الأمنية في إدراك النية

لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي
المتوفى سنة ٦٨٤ هـ

تحقيق ودراسة
د. مساعد بن قاسم الفالح

الناشر
مكتبة الحرمين
الرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

الأمنية في إدراك النية

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

مكتبة الحرمين الرياض - البطحاء - ت : ٤١٢١٩٤٩ - ٤٧٧٧٥٤٤
ص.ب ٢٥٥٩٠ - ١١٤٧٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء، وسيد المرسلين، سيدنا محمد بن عبد الله الذي حمل الأمانة، وأبلغ الرسالة، والذي أرسله الله بالإسلام بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فأقام الحجة، وأوضح المحجة، وأدى الأمانة، ونصح للأمة، صلّى الله عليه وسلّم وعلى آله وأصحابه، ورضي الله عنهم وعن كل من اتبعهم واهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فهذا الكتاب يعد بحق من الكتب العلمية المفيدة نظراً لما اشتمل عليه من واضح العبارة، وبين الدلالة، وحسن التقسيم الذي اشتهر به الشيخ القَرَافي، وهذا ليس غريباً على صاحب «الفروق»، و «الذخيرة» وغيرها من الكتب التي تشهد بغزارة علم القرافي، ودقته في التعبير وحسن اختياره للموضوعات العلمية الهامة في مؤلفاته.

ولقد كان اختياري لتحقيق هذا الكتاب يرجع إلى أنّه يبحث في موضوع هام لا يمكن لأي مسلم أن يقوم بأعماله بدونه ألا وهو «النيّة»، فالمسلم يحتاج إلى النيّة ولا يمكن أن يستغنيً عنها، لأنها هي التي تميز عباداته عن عاداته، ويبنى عليها ثواب أعماله، وقد قال ﷺ: «إنما الأعمال

بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» وهو حديث صحيح مشهور أخرجه الأئمة الستة، وقد اتفق الشافعي وأحمد على أنّه ثلث العلم.

وقد قال الإمام أحمد: «أصول الإسلام على ثلاثة، منها حديث «إنما الأعمال بالنيات»».

ومما يدل على أهمية النيّة دخولها في سبعين باباً من أبواب الفقه. كما قال بذلك الإمام الشافعي.

وهذه الأبواب مجملة هي:

ربع العبادات بكماله، كالوضوء، والغسل فرضاً ونفلاً، ومسح الخف في مسألة الجرموق إذا مسح الأعلى وهو ضعيف فينزل البلل إلى الأسفل، والتيمم، وإزالة النجاسة على رأي، وغسل الميت على رأي، والأواني في مسألة الضبة بقصد الزينة أو غيرها، والصلاة بأنواعها: فرض عين، وكفاية، وراتبة، وسنة، ونفل مطلقاً، والقصر، والجمع، والإمامة، والإقتداء، وسجود التلاوة والشكر، وخطبة الجمعة على أحد الوجهين، والأذان على رأي، وأداء الزكاة، واستعمال الحلي أو كنزه، والتجارة، والقنية، والخلطة على رأي، وبيع المال الزكوي، وصدقة التطوع، والصوم فرضاً ونفلاً، والإعتكاف، والحج والعمرة كذلك، والطواف فرضاً وواجباً وسنةً، والتحلل للمحصر، والتمتع على رأي ومجاوزة الميقات، والسعي والطواف على رأي، والفداء والهدايا، والضحايا فرضاً ونفلاً، والنذور، والكفارات، والجهاد، والعتق، والتدبير، والكتابة، والوصية، والنكاح، والوقف، وسائر القرب، وكذلك نشر العلم تعليماً وافتاءً وتصنيفاً، والحكم بين الناس، وإقامة الحدود وكل ما يتعاطاه الحكام والولاة، وتحمل الشهادات وأداؤها، بل يسري ذلك على سائر المباحات إذا قصد بها التقوى على العبادة أو التوصل إليها كالأكل والنوم، وكذلك النكاح والوطء إذا قصد به إقامة السنة والإعفاف ونحوه.

ومما تدخل فيه النيّة من العقود: كنايات البيع والهبة والوقف، والقرض، والضمان، والإبراء، والحوالة، والإقالة، والوكالة، وتفويض القضاء، والإقرار، والإجارة، والوصية، والعتق، والتدبير، والكتابة، والطلاق، والخلع، والرجعة، والإيلاء، والظهار، والأيمان والقذف.

وتدخل النيّة كذلك في القصاص في مسائل كثيرة منها: تمييز العمد وشبهه من الخطأ، ومنها إذا قتل الوكيل في القصاص، إن قصد قتله عن الموكل، أو قتله بشهوة نفسه، وفي الردة، وفي السرقة فيما إذا أخذ آلات الملاهي بقصد كسرها وإشهارها أو بقصد سرقتها، وفيما إذا أخذ الدائن مال المدين بقصد الإستيفاء أو السرقة، فلا يقطع في الأول، ويقطع في الثاني، وفي أداء الدين فلو كان عليه دينان لرجل، بأحدهما رهن فأدى أحدهما ونوى به دين الرهن إنصرف إليه والقول قوله في نيته.

وفي اللقطة بقصد الحفظ أو التمليك، وفيما لو أسلم على أكثر من أربع، فقال: فسخت نكاح هذه، فإن نوى به الطلاق كان تعييناً لاختيار النكاح، وإن نوى الفراق أو أطلق حمل على اختيار الفراق.

وتدخل النيّة أيضاً: في عصير العنب بقصد الخليّة أو الخمريّة، وفي الهجر فوق ثلاثة أيام فإنّه حرام إن قصد الهجر وإلا فلا.

وتدخل كذلك في الجعالة إذا التزم جعلاً لمعين فشاركه غيره في العمل إن قصد إعانته، فله كل الجعل، وإن قصد العمل للمالك فله قسطه ولا شيء للمشارك.

وتدخل النيّة كذلك في الذبائح.

فهذه سبعون باباً أو أكثر دخلت فيها النيّة(١).

---

(١) انظر ص ٩، ١٠، ١١ من «الأشباه والنظائر» للسيوطي.

ولقد تحدث المؤلف عن سبب اختياره للكتابة في هذا الموضوع حيث قال: «إنَّ الباعث لي على هذا الكتاب مباحث وقعت للفضلاء تشوقت النفوس إلى الكشف عنها، وتحقيق الصواب فيها، منها قول بعض الفقهاء: لم قال عليه السلام: «الأعمال بالنيات». ولم يقل: «الأعمال بالإرادات»؟ وما الفرق بين نوى، وأراد، واختار، وعزم، وعنا، وشاء، واشتهى، وقضى، وقدر، وهل هي مترادفة أو متباينة؟ ولم يقل عليه السلام: الأفعال بالنيات، بل قال: «الأعمال بالنيات»، فما الفرق بين عمل، وفعل، وصنع وأثر، وتحرك وخلق، وأوجد، واخترع، وابتدع، وأنشأ؟ وهي هي مترادفة أو متباينة؟

ومنها قال بعض الفضلاء: لم اشترطت النيّة في الذبائح مع أنها ليست عبادة، باعتبار أن منها ما يذبح للأكل، والنيّة إنّما تشترط في العبادة كالصلاة والزكاة والصوم؟

ومنها ما قاله بعض الفضلاء الأعيان: من أنَّه يحكى الإجماع في أنَّ النظر الأول الذي يتوصل به إلى إثبات الصانع يتعذر القصد إلى التقرب به... إلخ.

هذا ما ذكره المؤلف في مقدمة هذا الكتاب عن الباعث له على تأليفه.

ومن أجل وضوح الفكرة حول اسم هذا الكتاب، وتاريخ تأليفه، ومصادره، ونسخه، وعمله فيه، فقد رأيت من المناسب أن أمهد له بهذا التمهيد الذي يشمل الأبحاث التالية.

المبحث الأول : اسم الكتاب وتاريخ تأليفه.
المبحث الثاني : أهم مصادر الكتاب.
المبحث الثالث : نسخ الكتاب.
المبحث الرابع : عملي في هذا الكتاب.

المبحث الأول

اسم الكتاب وتاريخ تأليفه

ليس هناك اختلاف يذكر في اسم هذا الكتاب وهو «الأمنيّة في إدراك النيّة».

حيث إنّ جميع النساخ الذين نسخوا هذا الكتاب متفقون على هذا الإسم.

ثم إنَّ المؤلف نفسه ذكره بهذا الإسم في كتابه المشهور «الفروق» حيث قال في جـ ١ ص ١٣٠: «وهذه المباحث مستوعبة في كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة»، وذكره كذلك في كتابه «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» حيث قال في ص ٦١: «كما بينته في كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة».

وقد تحدث الحطاب ـ صاحب كتاب «مواهب الجليل شرح مختصر خليل» عن كتاب القرافي هذا فقال: «وقد صنف القرافي رحمه الله كتاباً يتعلق بها سماه «الأمنيّة في إدراك النيّة»، وهو كتاب حسن مشتمل على

فوائد، وقد أشبع الكلام عليها في «الذخيرة» أيضاً في باب الوضوء، وجعل كتابه المذكور مشتملاً على عشرة أبواب» جـ ١ ص ٢٣٠، «مواهب الجليل شرح مختصر خليل».

وقد رجع الحطاب إلى كتاب القرافي «الأمنيّة في إدراك النيّة» في عدة مواطن من كتابه «مواهب الجليل شرح مختصر خليل» حيث رجع إليه في الصفحات ٢٣١، ٢٣٢، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣.

أما تاريخ كتابة الشيخ القَرَافي لهذا الكتاب فليس هناك ما يدل على تاريخ كتابته له في أي من النسخ، ولكن من المؤكد أنَّ القرافي قد قام بتأليف هذا الكتاب قبل كتابه المشهور «الفروق»، ويدل على ذلك ما ذكره القرافي في كتاب «الفروق» في الفرق الثامن عشر بين «قاعدة ما يمكن أن ينوى قربة وقاعدة ما لا يمكن أن ينوى قربة» حيث قال: «وهذه المباحث مستوعبة في كتاب «الأمنية في إدراك النيّة» ومبسوطة أكثر من هذا وهناك مسائل من هذا الباب كثيرة»، ومن المؤكد أيضاً أن القرافي ألف هذا الكتاب بعد كتابه الفقهي المعروف «الذخيرة» حيث إنه يرجع إلى «الذخيرة» في عدة مواطن من هذا الكتاب كما يلاحظه القارىء.

فمن خلال ما تقدم نستخلص أنَّ القرافي ألف كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة» بين كتابيه «الفروق» و «الذخيرة».

المبحث الثاني

أهم مصادر الكتاب

لقد رجع المؤلف في هذا الكتاب إلى عدد من المصادر، والتي لا يزال أكثرها مخطوطاً، مما جعل البحث عنها وفيها يحتاج إلى كثير من العناء، لا سيما أن أغلبها قد كتب بالخط المغربي.

وسأحاول في هذا المبحث أن أقدم وصفاً موجزاً لهذه المصادر.

١ ـ المدونة:

لسحنون: عبد السلام بن سعيد الحمصي التنوخي، وفيها المسائل التي نقلها عن ابن القاسم عن مالك، وتسمى المختلطة لاختلاط بعض مسائلها في أبواب لا تناسبها، وتسمى الأم، والكتاب، وبه يعبر القرافي في «الذخيرة»، وفيها من الزيادات على رواية ابن القاسم بعض ما سمعه سحنون من أصحاب مالك، وما يذكره من الأدلة على بعض أحكامها، وبها **١٢٣٦** مسألة، وعليها الاعتماد في الفتيا عند علماء القيروان.

٢ ـ «الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة»:

وهو من تأليف أبي محمد عبد الله بن شاس الجذامي المالكي المتوفي سنة ٦١٦ هـ.

وقد صنف هذا الكتاب على ترتيب «الوجيز» للغزالي وعكفت عليه المالكية لحسن ترتيبه وتنسيق أبوابه ووضوح عبارته.

وقد اختصره أبو عمرو بن الحاجب صاحب «المختصر» المتوفي سنة ٦٤٦ هـ. وتوجد نسخة مخطوطة من هذا الكتاب، بالخزانة الملكية بالرباط، مكونة من ثلاثة أجزاء ومكتوبة بخط حسن، وبها خروم كثيرة تجعل قراءتها مستعصية، وقد فرغ من كتابتها عام ٦٩٥ هـ.

كما يوجد بالخزانة العامة بالرباط جزء واحد من هذا المخطوط ينتهي بكتاب السبق، ويتكون من ١٤٠ صفحة، ومكتوب بخط واضح، ورقمه بالخزانة ٩٠٥ ق.

وقد جاء في أوله «قال الشيخ الفقيه الإمام العالم جلال الدين أبو محمد عبد الله بن نجم بن شاس رحمه الله: الحمد لله الذي فضل العلماء بالعلم على سائر مخلوقاته، إلخ...

ويوجد بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة الجزءان الأول والثاني من هذا الكتاب، في مجلد برقم (١٠٩٥) ١٦٥١، وقد كتبت بخطين مختلفين أحدهما سنة ٦٧١ هـ، وبأوراقها تلويث وخروم، وبها نقص من أولها، وعدد أوراقها ٣٦٢ ورقة.

٣ ـ «النكت والفروق لمسائل المدونة»:

لعبد الحق الصقلي المتوفي بالإسكندرية عام ٤٦٦ هـ وهذا الكتاب من أوائل تصنيفه، وله أيضاً كتاب «تهذيب الطالب» وجزء في بسط ألفاظ المدونة.

ويوجد نسخة من كتاب «النكت والفروق لمسائل المدونة» بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٣٥٠ ق في مجموع مع عدة كتب، وقد كتبت بخط مغربي. وجاء في أول الكتاب «الحمد لله العزيّز الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم»، أحمده على سائغ نعمائه وترادف آلائه.

ويعتبر هذا الكتاب مرجعاً مفيداً لكثير من فقهاء المالكية.

٤ ـ الطراز:

لأبي علي سند بن عنان المالكي المتوفي سنة ٥٤١ هـ بالإسكندرية. ويقع هذا الكتاب في نحو ثلاثين سِفْراً، ولم يكمله مؤلفه ويكثر القرافي من النقل عنه خصوصاً في كتابه «الذخيرة» ويظهر من نقوله أنّ «الطراز» منظم محكم التأليف محرر المسائل جامع للفروع.

وتوجد نسخة مصورة من هذا الكتاب بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة تحت رقم ١٣١ وهذه النسخة هي عبارة عن الجزء الثاني فقط بأولها كتاب الصلاة. وتتكون هذه النسخة من ٣٠٣ ص بمعدل ٢٧ سطراً في الصفحة، و١٦ كلمة في السطر الواحد.

ولم أستطع العثور على الجزء الأول من هذا الكتاب والذي يحتوي على النصوص التي نقلها القرافي عن هذا الكتاب.

كما يوجد الجزء الثاني من هذا الكتاب مخطوطاً في الخزانة العامة بالرباط.

٥ ـ التفريع:

لابن الجلاب عبيد الله بن الحسن، المتوفي سنة ٣٧٨ هـ، وقد قام بشرحه أبو الطاهر بن عوف.

ويشتمل هذا الكتاب على عدد من التفريعات الهامة على مسائل المدونة.

ويوجد من هذا الكتاب نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٨٤٠ ق، وقد كتبت بخط مغربي أوله: «قال أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري المالكي رحمه الله تعالى: قال مالك رحمه الله: يستحب لمن استيقظ من نومه غسل يديه قبل أن يدخلهما إناء».

وقد فرغ من كتابة هذا المخطوط يوم الإثنين في العشر الأواخر لصفر عام ٨٤٤ هـ.

وكاتبه محمد بن يوسف بن أحمد بن يوسف.

كما توجد نسخة أخرى من هذا الكتاب بدار الكتب المصرية برقم ٢٩٥.

٦ ـ شرح التلقين:

لمحمد بن علي المازري المتوفي سنة ٥٣٦ هـ.

وقد قام المازري في هذا الكتاب بشرح كتاب «التلقين» للقاضي أبي محمد عبد الوهاب، وليس للمالكية كتاب مثله كما يقول ابن فرحون في «الديباج» ص ١٤٧.

وتوجد نسخة من هذا الكتاب بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ٣٠ ق وقد فقدت منها الصفحات الأولى، وبالمخطوطة خروم كثيرة في أكثر صفحاتها، وقد كتبت بخط واضح.

كما يوجد من هذا الكتاب نسخة أخرى في معهد المخطوطات العربية تحت رقم ١٠٧ مصورة عن المكتبة الحمزاوية بالرباط جاء في أولها «الحمد لله حمداً يفيد النعم عن الزوال ويمنعها من التغير والانتقال، ويبتديء به المزيد من الأفضال، وصلّى الله على محمد وعلى آله خير السلام.

قال الشيخ الفقيه الإمام الأوحد أبو عبد الله محمد المازري رضي الله عنه إلخ».

وتتكون هذه النسخة من ٣٩١ ص بمعدل ٢٣ سطراً في الصفحة و ١٢ كلمة في السطر الواحد.

٧ ـ التبصرة:

لأبي الحسن اللخمي المتوفي سنة ٢٩٨ هـ، وللخمي في هذا الكتاب اختيارات يخرج بها عن المذهب، قالوا: لأنه كان يخرج المسائل على غير أصول إمامه، وفي قبول مثل ذلك اختلاف عند الأصوليين.

ويتكون هذا الكتاب من عدة أجزاء، وتوجد منه نسخة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم ١٦١ مصورة عن الزاوية الحمزاوية.

كما توجد نسخة أخرى من هذا الكتاب ـ هي عبارة عن الجزء الثاني ـ بمكتبة تطوان بالمغرب، وتتكون هذه النسخة من ١٤١ صفحة وقد كتبت بقلم أندلسي عتيق وبآخرها مقابلة، وقد فرغ منها سنة ٥١٨ هـ.

وتوجد هذه النسخة بمكتبة تطوان تحت رقم ٤٠ / ٣٦٨.

٨ ـ الإيضاح:

لأبي علي الفارسي المتوفي سنة ٣٣٧ هـ، وهو كتاب متوسط مشتمل على ١٩٦ باباً منها إلى ١٦٦ نحو، والباقي صرف، ألفه أبو علي الفارسي حين قرأ عليه عضد الدولة، ولما رآه استصغره وقال: ما زدت على ما أعرف شيئاً، وإنما يصلح هذا للصبيان، فمضى الشيخ وصنف التكملة وحملها إليه، فلما وقف قال: قد غضب الشيخ وجاء بما لا نفهمه نحن ولا هو.

وقد اعتنى جمع من النحاة بهذا الكتاب وصنفوا له شروحاً وعلقوا عليه.

المبحث الثالث

نسخ الكتاب

وجدت لهذا الكتاب خمس نسخ خطية، أوجز وصفها فيما يلي مرتباً إياها حسب الأفضلية.

١ ـ مخطوطة المكتبة الأحمدية بحلب:

وتوجد هذه المخطوطة ضمن مجموع رقمه ٣٠٦، وقد فرغ من نسخه في شهر صفر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة، حيث جاء في آخر كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة»: «ووافق الفراغ منه ليلة الخميس المبارك من شهر صفر من شهور سنة ثمانٍ وثلاثين وسبع مائة، وكتبه العبد الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن عباس بن عبد الرحمن»، وجاء على جانب الصفحة بالقرب من نهايتها «بلغت المعارضة له مطالعة مع مراجعة المنقول منه، وكان فيه سقم فصححت هذه النسخة بحسب الإمكان ولله الحمد والمنة» ويوجد ضمن هذا المجموع كتاب «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» للقرافي أيضاً، وكتاب «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة، وناسخهما هو نفس ناسخ كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة» حيث نسخ كتاب

«تأويل مختلف الحديث» في شهر محرم، ثم نسخ «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» و «الأمنيّة في إدراك النيّة» في شهر صفر.

وتتكون هذه النسخة من **٣٩** صفحة مكتوبة بخط جيد يقل فيه الخطأ، وهي أقرب للصحة من النسخ الأخرى.

وتعتبر هذه النسخة قريبة جداً من وفاة المؤلف حيث إن بين نسخها ووفاته **٥٤** سنة تقريباً لذلك فهي من حيث الأفضلية بالدرجة الأولى.

٢ ـ مخطوطة دار الكتب المصرية:

وتوجد هذه المخطوطة بالدار برقم **٤٦٩**، وهي مكتوبة بخط واضح، سهل القراءة، وتندر فيه الأخطاء.

وتتكون هذه النسخة من **٤٨** صفحة بمعدل **٢٣** سطراً في كل صفحة.

وقد كتبت على يد إسماعيل بن صالح بن مصلح العدوي المالكي، لم أقف على ترجمة له. ولم يشر إلى تاريخ نسخه لها، ولكن الخط الذي كتبت به يشير إلى أنها كتبت في حدود القرن الحادي عشر.

وتأتي هذه النسخة في المرتبة الثانية من حيث الأفضلية.

٣ ـ نسخ الخزانة الملكية بالرباط:

وجدت في الخزانة الملكية بالرباط نسختين من كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة».

النسخة الأولى:

وتوجد بالخزانة الملكية برقم **٩١٠٧**، وكان الفراغ منها يوم الأحد السابع من شوال عام خمسة عشر وألف، على يد ناسخها أحمد بن محمد بن تميم حيث جاء في آخرها «كمل والحمد لله والصلاة التامة والتسليم على سيدنا ونبينا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً دائماً بدوام

خلق الله تعالى والفراغ منه يوم الإثنين بل يوم الأحد السابع من شوال عام خمسة عشر وألف على يد عبد ربه المذنب الراجي عفوه المفتقر إلى رحمته دنيا وآخره أحمد بن محمد بن تميم كان الله لهم ولياً وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً».

وقد كتبت هذه النسخة بخط مغربي حسن.

وتتكون من ٢٤ صفحة تحتوي كل صفحة على ٢٨ سطراً.

النسخة الثانية:

وتوجد هذه النسخة ضمن مجموع برقم ٤٤٩٦/ب، وقد فرغ من كتابته في اليوم الأول من ربيع الثاني صبيحة يوم السبت عام ١١٩٦ هـ، وليس فيها أية إشارة تدل على اسم ناسخها.

وقد كتبت بخط مغربي ولكنه أقل وضوحاً من النسخة الأولى، وعدد صفحاتها ٣٤ صفحة تحتوي كل صفحة على ثلاثين سطراً.

٤ ـ نسخ مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود:

يوجد في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية نسختان مخطوطتان من هذا الكتاب.

النسخة الأولى:

وتوجد في مكتبة جامعة الإمام برقم ١٥٢١، ومقاسها ٢٠ × ١٥ سم، وقد كتبت بخط جيد واضح، وفرغ منها في يوم الأحد العاشر من شهر رمضان سنة إثنتين وعشرين ومائة وألف، وكاتبها هو محمد بن محمود الأبشيهي، وقد سقطت صفحتان في أول هذه النسخة، وتتكون هذه النسخة من ٤٢ صفحة، وعدد أسطرها ٢٥ سطراً.

النسخة الثانية:

وقد كتبت هذه النسخة في عام ١٢٣٥ هـ على يد محمد بن أحمد ـ

كما جاء في آخر النسخة ـ وخطها أقل وضوحاً من النسخة الأولى، وتتكون هذه النسخة من ٦٢ ص بمقاس ٢٣ × ١٦ سم، وتوجد بالمكتبة برقم ٢٦٨.

٥ ـ نسخة الخزانة العامة بالرباط:

وهي نسخة مكتوبة بخط مغربي سيء، وتكثر فيها الأخطاء وقد سقطت منها عبارات كثيرة.

وقد فرغ من كتابتها يوم الأربعاء ثاني عشر شعبان عام ١٣٢٧ هـ على يد كاتبها أحمد بن محمد اللخمي، وتتكون من ٤١ صفحة في كل صفحة ٢١ سطراً وتوجد هذه النسخة بالخزانة العامة برقم ١٣٤٨.

المبحث الرابع

«عملي في تحقيق الكتاب»

استعنت بالله، وحاولت قبل كل شيء أن أحصر نسخ هذا الكتاب المتواجدة في المكتبات، فقمت بزيارة لعدد من المكتبات داخل المملكة محاولاً الإطلاع على ما لدى هذه المكتبات من فهارس أستطيع من خلالها معرفة أماكن وجود نسخ هذا الكتاب في المكتبات العالمية.

وبالفعل فقد تيسر لي الاطلاع على كتاب بروكلمان «تاريخ الأدب العربي» ولكني لم أجد فيه أية إشارة إلى هذا الكتاب في أي من أجزائه الستة. فاطلعت بعد ذلك على عدد من الفهارس، كان منها فهارس «دار الكتب المصرية» بالقاهرة فوجدت هذه الفهارس تشير إلى نسخة موجودة بالدار برقم ٣٦٩.

وكان مما بحثت فيه من الفهارس فهارس «الخزانة العامة بالرباط» حيث وجدت أنَّ هناك نسخة برقم ١٣٤٨.

وكان ممن اتصلت به لأخذ ما عنده من معلومات حول هذا الكتاب

الشيخ عبد الفتاح أبو غده، الذي أرشدني جزاه الله خيراً إلى نسخة موجودة بالمكتبة الأحمدية بحلب ضمن مجموع برقم ٣٠٦.

ولقد كانت هذه النسخة مهمة بالنسبة لي حيث اعتبرتها أصلاً قابلت به النسخ الأخرى.

وفي مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية يوجد نسختان متأخرتان من هذا الكتاب، بادرت بتصويرها عن المكتبة، حيث قمت بقراءة إحدهما قراءة مركزة حاولت فيها أن استخرج النصوص التي نقلها المؤلف عن كتب أخرى لا تزال مخطوطة أيضاً وليست متوفرة في مكتبات المملكة، حيث قمت بحصر هذه الكتب المخطوطة التي رجع إليها المؤلف، وعدت إلى الفهارس مرة أخرى لمعرفة أماكن وجودها.

وحين تكونت لدي الفكرة عن أماكن تواجد نسخ هذا الكتاب، والمخطوطات الأخرى التي رجع إليها المؤلف، حاولت باديء ذي بدء أن أقوم بستقصاء لأهم المكتبات في المملكة لمعرفة ما إذا كان يوجد شيء من هذه النسخ والمراجع فيها أو لا.

وبعد أن تأكدت من خلو المكتبات العامة في المملكة من أي نسخة لهذا الكتاب، عقدت العزم على أن أسافر إلى المغرب العربي حيث توجد أكثر المخطوطات التي سأحتاج إليها في هذا البحث.

وبالفعل سافرت في أواخر شهر شوال من عام ١٤٠٠ هـ إلى الرباط في المغرب العربي، حيث بادرت بالاتصال بالخزانة العامة، فوجدت فيها نسخة من كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة» قمت على الفور بتصويرها.

واطلعت على فهارس الخزانة لعلي أجد فيها شيئاً من المراجع التي رجع إليها المؤلف، فوجدت ثلاثة من المراجع المخطوطة، وهي مخطوطة «الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» لعبد الله بن شاس الجذامي

المالكي، ومخطوطة «النكت والفروق لمسائل المدونة» لعبد الحق الصقلي، والجزء الثاني من كتاب «الطراز» لسند بن عنان المالكي.

وبعد أن عثرت على هذه المراجع قمت بتصوير الأوراق التي سأحتاجها منها، والتي تحتوي على النصوص التي نقلها القرافي في كتابه.

وبعد أن انتهيت من الخزانة العامة اتصلت بالخزانة الملكية بالرباط حيث وجدت هناك كل مساعدة من القائمين على المكتبة، فأرشدوني إلى نسختين من كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة» قاموا مشكورين بتصويرها لي.

ومن ثم اطلعت في المكتبة على الفهارس الخاصة بالفقه المالكي لعلي أجد بعض المراجع التي تفيدني في هذا الموضوع، فوجدت أربعة أجزاء من كتاب «الذخيرة» للقرافي صورت ما تدعو الحاجة إليه منها ونقلت ما لم أستطع تصويره.

ثم من الرباط سافرت إلى تطوان حيث توجد مكتبة تطوان والتي تشتمل على عدد كبير من المخطوطات، حيث وجدت بها كتاب «شرح التلقين» للمازري وهو أحد المراجع التي رجع إليها المؤلف، حيث نقلت أحد النصوص التي ذكرها المؤلف في كتاب «الأمنية» نقلاً عن «شرح التلقين» وبعد أن تحصلت على ما أريده من مكتبات المغرب سافرت إلى القاهرة حيث اتصلت «بدار الكتب المصرية» وصورت عنها نسخة من كتاب الأمنية توجد فيها برقم ٣٩٦.

وبعد «دار الكتب المصرية» اتصلت بمكتبة الأزهر حيث اطلعت على بعض أجزاء «الذخيرة» التي لم أجدها في المغرب.

ومن ثم اتصلت «بمعهد المخطوطات العربية» حيث اطلعت على بعض المخطوطات في الفقه المالكي والتي أفادتني في هذا البحث.

وحين تجمعت لدي نسخ الكتاب بعد هذه الرحلة حاولت قراءة كل

نسخة على حدة، حتى أعرف أقلهن في الأخطاء، وأقربهن إلى الصحة، فوجدت أنَّ نسخة المكتبة الأحمدية بحلب هي أقل هذه النسخ أخطاء وأقربها إلى الصحة، بالإضافة إلى كونها أقدمهن تاريخاً.

كل هذه الأسباب مجتمعة جعلتني أتخذها أصلاً أعتمد عليها في مقابلة النسخ.

ثم رتبت النسخ التي تليها حسب الأفضلية، فكلما ندر الخطأ في نسخة، وقدم تاريخها، كان ذلك أدعى لتقدمها في الأفضلية على غيرها من النسخ. وحيث إن بعض النسخ تشبه بعضها الآخر إلى حد كبير، فقد قسمت هذه النسخ إلى فئات بحيث تكون كل مجموعة من النسخ المتشابهة في فئة، ونظراً لأن النسخ التي وجدتها في المغرب متشابهة، فقد جمعتها في فئة ورمزت لها بالرمز «غ»، وحيث إنَّ نسخ جامعة الإمام متشابهة مما يدل على أنَّ إحداهما قد نقلت عن الأخرى فقد وضعتها في فئة ورمزت لها بالرمز «س».

وقد رمزت لنسخة دار الكتب المصرية بالرمز «ص».

وبعد ذلك استعنت بالله، ثم بدأت بتحقيق هذا الكتاب.

وقد جعلت التحقيق يحتوي على قسمين:

القسم الأول:

تحدثت فيه عن حياة مؤلف الكتاب الإمام الشيخ القرافي، وقد قسمت هذا القسم إلى الأبواب التالية.

الباب الأول : الحياة السياسية والعلمية والاجتماعية في عصر القرافي
ويشمل الفصول التالية:

الفصل الأول : الحياة السياسية في عصر القرافي.

الفصل الثاني : الحياة العلمية في عصر القرافي.

الفصل الثالث: الحياة الاجتماعية في عصر القرافي.

الباب الثاني: حياة القرافي

ويشمل الفصول التالية:

الفصل الأول: مولده وأصله ونسبه.

الفصل الثاني: طلبه للعلم ومكانته.

الفصل الثالث: مذهبه.

الفصل الرابع: وفاته وما قيل فيه.

الباب الثالث: نبذة عن حياة أهم شيوخه وتلاميذه.

الفصل الأول: نبذة عن حياة أهم شيوخه.

الفصل الثاني: نبذة عن حياة أهم تلاميذه.

الباب الرابع: آثاره العلمية

ويشتمل هذا الباب على التقسيمات التالية:

أولاً: تمهيد: في آثاره بصفة عامة.

ثانياً: البحث في كتاب «الفروق».

ثالثاً: البحث في كتاب «الذخيرة».

رابعاً: كتاب «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام».

خامساً: كتاب «تنقيح الفصول في اختصار المحصول».

سادساً: كتاب «الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة».

سابعاً: كتاب «نفائس الأصول شرح المحصول».

ثامناً: كتاب «الإستغناء في أحكام الإستثناء».

تاسعاً: كتاب «الإستبصار فيما تدركه الأبصار».

القسم الثاني:

وفيه قمت بتحقيق كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة» مترسماً الخطوات التالية:

١ ـ قمت بنسخ النسخة الأصلية المعتمدة وهي نسخة المكتبة الأحمدية.

٢ ـ قمت بمقابلة هذه النسخة بالنسخ الأخرى وأشرت في الحاشية إلى أوجه الاختلاف.

٣ ـ بينت الآيات القرآنية من سورها وأشرت إلى ذلك في الحاشية.

٤ ـ خرجت الأحاديث التي وردت في الكتاب والتي لا يزيد المؤلف على ذكر متونها فقط.

٥ ـ ترجمت ما أورده المؤلف من الأعلام في كتابه حيث إن المؤلف يكتفي في أكثر الأحيان بذكر الاسم الأول أو بذكر اللقب فقط كقوله: قال سند، قال اللخمي، قال العبدي، قال المازري إلخ..

٦ ـ وضحت بعض الألفاظ التي تحتاج إلى توضيح مستعيناً بأمهات كتب اللغة العربية.

٧ ـ قمت ببيان ما تيسر من اختلافات الفقهاء في المسائل التي يشير المصنف إلى أنّ فيها اختلافاً.

٨ ـ قمت بمعارضة النصوص التي نقلها المؤلف عن مصادر أخرى على أصولها وأشرت في الحاشية إلى اللفظ المنقول مع ما فيه من زيادة ونقص.

٩ ـ ومن أجل زيادة التوضيح والبيان استعنت بكتابي المؤلف «الفروق» و «الذخيرة» لتوضيح العبارات التي يشير إليها المؤلف في كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة» ويبينها أو يمثل لها في «الفروق» أو «الذخيرة».

ولعل من المناسب ـ ضمن الحديث عن عملي في هذه المخطوطة ـ أن أشير إلى الأقواس التي استخدمتها في تحقيقي لهذا الكتاب.

١ ـ [ ] القوسان المربعان يحصران الآيات القرآنية والأحاديث.

٢ ـ ـ ـ الخطان القصيران يحصران الجمل المعترضة.

٣ ـ < > القوسان المكسوران يحصران النصوص التي نقلها المؤلف من مصادر أخرى.

٤ ـ « » الفاصلات المزدوجة تحصر أسماء الكتب إذا وردت في النص كما تحصر الألفاظ المقابلة.

٥ ـ | | الخطان العموديان يحصران العبارات والألفاظ التي تضاف من نسخ أخرى غير الأصلية لأن السياق يقتضيها.

٦ ـ ( ) هذان القوسان يحصران العبارات والألفاظ التي تحتاج إلى تعليق وتوضيح.

وبعد:

فلقد بذلت ما تيسر لي من جهد في تحقيق هذا الكتاب وإبرازه في الصورة التي تلاقي مقامه وتليق به. ولم آل جهداً أثناء التحقيق في استكمال عناصر التحقيق التي تحدث عنها أصحاب كتب «قواعد التحقيق».

وأخيراً:

أتقدم بالشكر للقائمين على كلية الشريعة على إتاحتهم الفرصة لي من أجل تحقيق هذا الكتاب وتشجيعهم لي على إتمامه.

كما وأتقدم بالشكر لشيخنا الفاضل صالح الأطرم فلقد بذل قصارى جهده ووقته معي طوال تحضيري لهذه الرسالة. وأشهد الله أني لم أره يدخر وسعاً في تقديم النصح والتوجيه والنقد البناء والذي كان له أكبر الأثر في إخراج الرسالة بهذا الشكل والصورة.

كما وأشكر كل من ساعدني أو دلني على كتاب أو لفت نظري لأمر كان غائباً عني.

وبعد فهذا جهد مقل فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمن

نفسي. وأستغفر الله ذلكم الله ربي الذي لا كمال إلا له ولا عصمة إلا لرسوله.

وإني إذ أقدم هذه الرسالة لنيل درجة الماجستير أسأل الله تعالى أن يجعل عملنا خالصاً لوجهه وأن يرزقنا العلم النافع ويوفقنا لكي نتبع العلم العمل ويهدينا سبل السلام وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

القِسْمُ الأوّلُ

حياة المؤلّف

الفصل الأول

الحياة السياسية في عصر القرافي

إنَ للحياة السياسية في أي عصر من العصور تأثيرها الكبير على مختلف مجالات الحياة وسبلها.

ومن تأثيرات الحياة السياسية تأثيرها على الناحية العلمية، بتقويتها، وتوسعتها، ورفع رأس علمائها، وكثرتهم، وبذلهم الجهد في طلب العلم.

فمتى عمل الحكام والقادة على تشجيع العلماء، وتيسير السبل لهم، كان ذلك أدعى إلى طلبهم العلم، والأخذ به.

وتاريخ العصور الماضية يعطينا خير دليل على نضوج الحياة العلمية وتطورها في العصور التي يتولى الحكم فيها قادة يحبون العلم وأهله ويقدمون الحوافز وألوان التشجيع لهم، كما نلاحظ تدهور الحياة العلمية وقلة طلب العلم في الأوقات التي يقل فيها التشجيع على العلم من قبل القادة والحكام.

لذلك كان لا بد من بحث الحياة السياسية خلال العصر الذي عاش فيه القرافي ليطلع القاريء على مدى تأثر القرافي بالحياة السياسية في عصره.

الباب الأول

الحياة السياسية والعلمية والاجتماعية في عصر القرافي ويشمل الفصول التالية:

الفصل الأول : الحياة السياسية في عصر القرافي.

الفصل الثاني : الحياة العلمية في عصر القرافي.

الفصل الثالث : الحياة الاجتماعية في عصر القرافي.

حيث إن القرافي قد عاصر سقوط الدولة الأيوبية، وشهد نشأة دولة المماليك في مصر، حيث كان يحكم مصر الملك الكامل محمد (٦١٦ - ٦٣٥ هـ).

وقد حكم مصر حوالي أربعين عاماً، كان في العشرين عاماً الأولى نائباً عن أبيه، وكان في العشرين عاماً الأخيرة يحكم بنفسه بعد موت أبيه، وقد أنشأ دار الحديث بالقاهرة، وقد كان الكامل معضماً للسنة النبوية وأهلها، راغباً في نشرها والتمسك بها، مؤثراً الاجتماع مع العلماء والكلام معهم حضراً وسفراً(١)، ولقد كان لذلك أكبر الأثر على القرافي الذي وجد مع غيره من العلماء التشجيع من هذا الحاكم حيث كان القرافي في هذا الوقت في سن الشباب وفي بداية طلبه للعلم.

وقد كانت وفاة الكامل يوم الأربعاء حادي عشر رجب عام ٦٣٥ هـ(٢).

فأقيم بعده إبنه السلطان الملك العادل سيف الدين أبو بكر، فاشتغل باللهو عن التدبير، وخرجت عنه حلب، واستوحش منه الأمراء لتقريبه الشباب، وسار أخوه الملك الصالح نجم الدين أيوب من بلاد الشرق إلى دمشق وأخذها في أول جمادى الأولى سنة ٦٣٦ هـ، وجرت له أمور آخرها أنه سار إلى مصر، فقبض الأمراء على العادل، وخلعوه يوم الجمعة ثامن ذي القعدة سنة ٦٣٧ هـ، فكانت سلطنته سنتين وثلاثة أشهر وتسعة أيام(٣).

وتولى حكم مصر الملك الصالح أيوب سنة ٦٣٧ هـ.

وكان الملك الصالح مهيباً جداً دبر المملكة على أحسن وجه، وبنى المدارس الأربعة بين القصرين، مما فتح المجال للعلماء بمن فيهم مؤلفنا

---

(١) انظر حسن المحاضرة للسيوطي. جـ ٢ ص ٣٣، والنجوم الزاهرة جـ ٢ ص ٢٣٠.
(٢) قصة الأدب في مصر. محمد عبد المنعم خفاجي. جـ ٢ ص ٤.
(٣) خطط المقريزي. تقي الدين المقريزي. جـ ٣ ص ٩٠.

الشيخ القرافي أن ينضموا إلى تلك المدارس ويعلموا ويتعلموا فيها.

ولقد كانت وفاة الملك الصالح أيوب في ليلة النصف من شعبان عام ٦٤٧ هـ وهو مستعد لقتال الصليبيين في المنصورة، فأخفت زوجته شجرة الدر موته حتى حضر إبنه الملك المعظم توران شاة فتولى الملك في ذي القعدة عام ٦٤٧ هـ وقاتل الافرنج وكسرهم، وكان في عسكر المسلمين الشيخ عز الدين ابن عبد السلام شيخ مؤلفنا القرافي(١).

وقد سار السلطان غياث الدين توران شاة من حصن كيفا في نصف شهر رمضان فمر على دمشق وتسلطن بقلعتها في يوم الإثنين لليلتين بقيتا منه، وركب إلى مصر فنزل الصالحية طرف الرمل لأربع عشرة بقيت من ذي القعدة فأعلن حينئذ بموت الصالح ولم يكن أحد قبل ذلك يتفوه بموت الصالح بل كانت الأمور على حالها، والخدمة تعمل بالدهليز، والسماط يمد، وشجرة الدر تدبر أمور الدولة، وتوهم الكافة أنَّ السلطان مريض ما لأحد عليه سبيل ولا وصول ثم سار المعظم من الصالحية إلى المنصورة فقدمها وأساء تدبير نفسه وتهدد البحرية حتى خافوه وهم يومئذ جَمْرَة(٢) العسكر فقتلوه بعد سبعين يوماً في يوم الإثنين تاسع عشر من محرم سنة ٦٤٨ هـ وبموته انقضت دولة بني أيوب من ديار مصر(٣).

وقامت دولة المماليك.

ولقد كان انتهاء دولة الأيوبيين نتيجة حتمية لعدة عوامل تضافرت عليها منها: تكالب الأعداء من الخارج في صورة صليبيين وأعوانهم من دول أوربا ولقد كان لهذه الحروب أثرها الواضح على نشاط العلماء خاصة الشيخ

---

(١) انظر قصة الأدب في مصر. محمد عبد المنعم خفاجي. جـ ٢ ص ٤.

(٢) الجمرة: ألف فارس، والقبيلة لا تنضم إلى أحد والتي منها ثلاثمائة فارس: «القاموس المحيط» جـ ١ ص ٤٠٧.

(٣) خطط المقريزي ـ جـ ٣ ص ٩٠.

القرافي الذي ألف رسالة في الرد على اليهود والنصارى.

ومن العوامل أيضاً استكثار الأيوبيين من اقتناء المماليك للاعتماد عليهم في نصرتهم، ومنها إهمالهم لشؤون الرعية وسوء معاملة مماليكهم للناس وتدهور الأحوال الاقتصادية بزيادة نفقات الحروب والأعمال العسكرية ورواتب العسكر مما أدى إلى تدهور مالي واجتماعي[1].

وبعد انتهاء دولة الأيوبيين قامت دولة المماليك بمصر بدأً بدولة المماليك البحرية، حيث كان ابتداؤها الحقيقي عام ٦٤٨ هـ. حيث قتل توران شاة ودخلت مصر بعده في نفوذ مماليك هذه الدولة الذين كان الصالح أيوب يكثر من شرائهم وينزلهم في قلعة الروضة التي شيدها بجزيرة الروضة حتى سموا لذلك بالمماليك البحرية وقد بقي الملك في أيديهم إلى عام ٧٨٤ هـ، وكان عدد ملوكهم ٢٤ سلطاناً، وأولهم السلطان عز الدين أيبك التركماني الذي ولي الحكم عام ٦٤٨ هـ، وتزوج شجرة الدر، فقتلته شجرة الدر عام ٦٥٥ هـ، فخلفه إبنه المنصور الذي تولى الوصاية عليه سيف الدين قطز، ثم أعلن قطز توليه الملك وخلع المنصور عام ٦٥٧ هـ. وبذلك تبدأ دولة المماليك البحرية في تاريخ مصر.

وقد كان قطز هو المؤسس الحقيقي لهذه الدولة، تولى الملك عام ٦٥٧ هـ، ولما سقطت بغداد عام ٦٥٦ هـ في أيدي التتار، وزحفوا نحو مصر، التقى بهم قطز في عين جالوت في فلسطين ثم، في بيسان، وهزمهم هزيمة ساحقة، وكان الفضل في ذلك لقائده الأمير ركن الدين بيبرس، وفي عودتهم إلى مصر قتل بيبرس السلطان قطز، وتولى مكانه حكم البلاد.

تقلد السلطان الملك الظاهر ركن الدين بيبرس حكم مصر سنة (٦٥٨ ـ ٦٧٦ هـ) وكان أشهر سلاطين المماليك البحرية وقد نظم أمور الدولة

(١) الأدب في العصر المملوكي ـ محمد زغلول سلام ـ جـ ١ ص ١٣.

والجيش وأنشأ الأساطيل وعُني بتحصين الشام ولكي يعزر زعامته للإسلام دعى إلى مصر أحد أولاد الخلفاء العباسيين الذين فروا من وجه التتار من بغداد وبايعه بالخلافة ولقبه بالمستنصر واستمد سلطة الملك منه نائباً عنه عام ٦٥٩ هـ: وكان أول من بايع الخليفة العباسي شيخ القرافي عز الدين بن عبد السلام.

وقد ذهب الخليفة لمحاربة التتار على رأس جيش مصري، فقتل قرب دمشق عام ٦٦٠ هـ، فتولى بعده الخلافة في مصر الخليفة العباسي أبو العباس أحمد ولقب الحاكم بأمر الله[١].

وكان للسلطان الظاهر بيبرس أعمال حربية وإصلاحات داخلية محمودة، وفي أيامه طيف «بالمحمل»[٢] وبكسوة الكعبة المشرفة بالقاهرة عام ٦٧٥ هـ، وهو أول من فعل ذلك بالديار المصرية، وبعد وفاة بيبرس خلفه ولدان له أحدهما بعد الآخر، ولم تطل مدتهما وأنتهى بتولي السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون الصالحي سنة (٦٧٨ ـ ٦٨٨) هـ، وقد ساد في عهده العدل والسكينة[٣].

---

(١) انظر حسن المحاضرة ـ السيوطي ـ جـ ٢ ص ٤٧.

(٢) المحمل: «شقان على البعير يحمل فيهما الشيئان المتوازنان والمحمل في الاصطلاح هو: الهودج المحمول على جمل، وفيه الكسوة التي تهديها حكومة مصر للكعبة كل سنة. «دائرة معارف القرن العشرين» محمد وجدي جـ ٣ ص ٦٠٤.

(٣) قصة الأدب في مصر ـ محمد عبد المنعم خفاجي ـ جـ ٢ ص ٨١، ص ٨٢.

الفصل الثاني

الحياة العلمية في عصر القرافي

مما لا شك فيه أن الحياة العلمية في أي عصر من العصور لها تأثيرها على طالبي العلم في ذلك العصر، بالسلب أو الإيجاب، فمتى كانت سبل العلم في ذلـك العصر ميسـرة وسهلة، ومتى كانت المـدارس منتشرة، والمكتبات عامرة بالرواد، ومتى كان الحكام يشجعون على طلب العلم، ويضعون الحوافز لطالبيه، كان طلب العلم للعلماء سهلاً، وشجعهم على الاستزادة ووسع حركة التأليف في مختلف الفنون.

لذلك ونظراً لأهمية البحث في الحياة العلمية في العصر الذي عاش فيه القرافي رأيت أن أفرد لها هذا البحث لأبين من خلاله مدى تأثير الحياة العلمية على القرافي ومدى تأثره بها.

لذلك فإن الحياة العلمية كانت مزدهرة في القاهرة في العصر الذي عاش فيه القرافي.

ويظهر ازدهار الحياة العلمية في كثرة المدارس التي شُيدت في العصر الذي عاش فيه مؤلفنا. في القاهرة. والتي من أهمها.

١ ـ دار الحديث الكاملية:

أنشأها الملك الكامل محمد بن العادل الأيوبي لدراسة الحديث الشريف، وكان ذلك في عام ٦٢٢ هـ ـ ١٢٢٥ م. وهي ثاني مدرسة أقيمت للحديث، قيل: إن الملك نور الدين محمود زنكي كان أول من بنى داراً خصها لتلك المدرسة الجليلة، وقد وقفها الكامل على المشتغلين بالحديث النبوي، ثم من بعدهم على فقهاء الشافعية، وقد وقف عليها الربع الذي كان بجوارها على باب الخرنفش المواجه لمسجد الأقمر، وكان أول من ولى التدريس في الكاملية الحافظ أبو الخطاب عمرو عثمان بن الحسن، ثم خربت بسبب الأحداث والمحن التي أصابت البلاد، ولم يبق من تلك الدار الكبرى سوى بقايا الإيوان الغربي، وقد نقل منها بقايا زخارف جصية بها كتابات بالخط الكوفي إلى متحف الفنون الإسلامية، ويرى بعض علماء الآثار أن المدرسة الكاملية أقدم نموذج لطراز تخطيط المدرسة ذات الإيوانين، ذلك الطراز الذي تطور فيما بعد إلى أربعة إيوانات، وتقع بقايا الدار الكاملية على الجانب الغربي لسوق النحاسين وإلى الناحية الشمالية لمدرسة وضريح السلطان برقوق[١].

٢ ـ المدرسة الصالحية:

تنسب إلى منشئها الملك الصالح نجم الدين أيوب، الذي وضع أساسها في ١٤ ربيع الأول سنة ٦٤٠ هـ.

وبدأت الدراسة بها في العام التالي ٦٤١ هـ، وكان موضعها القصر الفاطمي الشرقي، وقد دون تاريخ إنشاء المدرسة في اللوحة التذكارية أعلى

---

(١) انظر القاهرة تاريخها وآثارها ـ عبد الرحمن زكي ـ ص ٩٧.

بابها، وبأسفل المئذنة، وقد دخل فيها باب الزهومة أحد أبواب القصر المؤدية إلى المطبخ، وقد رتب السلطان فيهـا الدروس الـدينية للفقهـاء المنتمين إلى المذاهب الأربعة، وأول من درس فيها بالمقابلة قاضي القضاة شمس الدين أبو بكر[١] وتولى مؤلفنا القرافي التدريس بها فترة من الزمن[٢].

٣ ـ المدرسة القمحية:

وهي مدرسة للمالكية تولى مؤلفنا القرافي التدريس بها فترة من الزمن، وتخرج على يديه جمع من الفضلاء أخـذوا عنه في هذه المدرسة[٣].

وقد شيد هذه المدرسة صلاح الدين الأيوبي في عهد العاضد سنة ٥٦٦ هـ حين رأى بثاقب فكره أن ينشر التعليم الديني السني للقضاء على مذهب الشيعة.

وقد أنشأ مع هذه المدرسة عدداً من المدارس مثل المدرسة الناصرية التي كانت بجوار جامع عمرو بن العاص.

وقد رتب السلطان في المدرسة القمحية أربعة من المدرسين يشرف كل واحد منهم على عدة طلاب، وكانت أجلّ مدرسة للفقهاء المالكية.

وبعد وفاة العاضد وانتقال السلطة إلى صلاح الدين مضى الرجل العظيم في تشييد المدارس، فبنى مدرسة للفقهاء الحنفية أطلق عليها اسم المدرسة السيوفية، شيدت إذ ذاك بدار الوزير الفاطمي، وقد خربت تلك المدرسة، وحل محلها الآن جامع الشيخ مظهـر بشارع المعز لدين الله على يسار الداخل إلى شارع المعز لدين الله من شارع السكة الجديدة.

وشيد صلاح الدين مدرسة الشافعية، بجوار تربة الإمام الشافعي، وقد

(١) المصدر السابق ص ٩٧ ـ ٩٨.

(٢) المنهل الصافي ـ بن تغري بردى ـ جـ ١ ص ٢١٦.

(٣) الحياة العلمية في عصر الحروب الصليبية ـ أحمد بدوي ـ ص ١٧٤.

حل محلها بعد هدمها في عهد الأمير عبد الرحمن مسجد الإمام الشافعي.

وشيد صلاح الدين المدرسة الصلاحية، أنشأها للشافعية، ولم يبق منها شيء الآن وقد أصبح موقعها ضمن جامع الحسين في الإيوان الشرقي عند المحراب الحالي للجامع[1].

٤ ـ المدرسة الفارقانية:

هذه المدرسة بابها في سويقة حارة الوزيرية من القاهرة فتحت في يوم الإثنين رابع جمادي الأولى سنة ٦٧٦ هـ. وبها درس للطائفة الشافعية، ودرس للطائفة الحنفية، أنشأها الأمير شمس الدين الفارقاني[2].

٥ ـ المدرسة الفخرية:

هذه المدرسة بالقاهرة فيما بين سويقة الصاحب ودرب العداس، عمرها الأمير الكبير فخر الدين أبو الفتح عثمان البارومي، وكان الفراغ منها عام ٦٢٢ هـ[3].

٦ ـ المدرسة الفائزية:

هذه المدرسة في مصر أنشأها الصاحب شرف الدين هبة الله بن صاعد ابن وهيب الفائزي قبل وزارته في سنة ٦٣٦ هـ، ودرس بها القاضي محيي الدين بن عبد الله بـن قاضي القضاة شرف الدين محمد بن عين الدولة، ثم قاضي القضاة صدر الدين موهوب الجذري وهي للشافعية[4].

٧ ـ مدرسة ابن رشيق:

هذه المدرسة للمالكية، وهي بخط حمام الريش من مدينة مصر كان

---

(١) القاهرة تاريخها وآثارها ـ عبد الرحمن زكي ـ ص ٧١.
(٢) خطط المقريزي ـ تقي الدين المقريزي ـ جـ٣ ص ٣٢٤.
(٣) المصدر السابق جـ٣ ص ٣٢٢.
(٤) المصدر السابق جـ٣ ص ٣١٨.

قد بناها القاضي علم الدين بن رشيق، ودرس بها، فعرفت به[1].

هذا ومما يوضح إزدهار الثقافة في عصر القرافي بالإضافة إلى المدارس، وجود عدد كبير من المكتبات الملحقة بالمدارس التي أنشأها المماليك، ومن أولى تلك المكتبات المكتبة الظاهرية التي ألحقها الظاهر بيبرس بمدرسته بخط بين القصرين سنة ٦٦٢ هـ، وقد اشتملت على أمهات الكتب في شتى العلوم، وكان بجامع الظاهر الكبير خزانة كتب.

وقد كان في المدرسة الصاحبية البهائية التي أنشأها الصاحب بهاء الدين حنا سنة ٦٥٤ هـ في زقاق القناديل بمصر القديمة خزانة كتب جليلة وربما يرجع الفضل في ذلك إلى قربها من سوق الكتب في تلك المنطقة[2].

ومن المكتبات المشهورة في هذا العصر خزانة الكتب بجامع الحاكم بأمر الله، والخزانة الملحقة بجامع الخطيري ببولاق، وخزانة الكتب بجامع المؤيد، وخزانة الكتب بالقبة المنصورية، والتي بالمدرسة الناصرية، والمدرسة الحجازية، ومدرسة الجاي، والمكتبة الفاضلية.

وكان في هذه الكتب طريقة الاستعارة الخارجية، ما عدا المدرسة المحمودية، فإنها تقتصر على الاستعارة الداخلية[3].

وقد كان لهذه الحركة العلمية آثارها الكبيرة، حيث نبغ في هذا العصر كثير من العلماء، والأدباء، والشعراء، منهم الحسن الفارسي الفقيه الحنفي العالم باللغة والأدب والطب والهيئة المتوفي عام ٥٩٨ هـ، ومنهم الحاجب النحوي المتوفي سنة ٦٤٦ هـ، والشاطبي سنة ٥٩٠ هـ، وابن الفارض المتوفي سنة ٦٣٢ هـ، وعز الدين بن عبد السلام سنة ٦٦٠ هـ، والحافظ

(١) خطط المقريزي ـ تقي الدين المقريزي ـ جـ٣ ص ٣١٨.
(٢) القاهرة تاريخها وآثارها ـ عبد الرحمن زكي ص ١٣٢.
(٣) الأدب في العصر المملوكي ـ محمد كامل فقي ص ٥٢.

المنذري شيخ الإسلام المتوفي سنة ٦٦٠ هـ، والسخاوي سنة ٦٤٣ هـ صاحب التفسير المشهور، وابن سرايا ٦٥١ هـ المفسر العالم بالقراءات، وابن المنير ٦٨٣ هـ، وكان إماماً في النحو والأدب والأصول والتفسير، وابن بري المتوفي سنة ٥٨٢ هـ، وابن معطى المتوفي عام ٦٢٨ هـ، وكانا إمامين في العربية، وابن مالك الأندلسي المتوفي عام ٦٧٢ هـ.

ومن المؤرخين ابن شددا سنة ٦١٥ هـ.

ومن الأدباء ابن شيث من أدباء القرن السادس، وابن أبي الأصبع المتوفي عام ٦٥٤ هـ، وأبو شامة المتوفي عام ٦٩٥ هـ، وابن واصل المتوفي عام ٦٩٧ هـ، وابن دقيق العيد المتوفي سنة ٧٠٢ هـ، وابن المنير أحد الأئمة المتبحرين في العلوم المتوفي سنة ٦٨٢ هـ[1].

---

(١) انظر قصة الأدب في مصر ـ محمد عبد المنعم خفاجي ـ جـ ٢ ص ٦، ٧.

الفصل الثالث

الحياة الأجتماعية في عصر القرافي

يمكن تقسيم المجتمع في العصر الذي عاش فيه القرافي إلى الأقسام التالية:

١ ـ أهل الدولة:

وهم سلاطين المماليك، والأمراء، وأتباعهم، من جند المماليك والوزراء والكتاب وأرباب السلطة، وقد فاز أبناء هذه الطبقة بكل شيء، وشاركهم في ذلك التجار وأثرياء الناس، ولم يدعوا لغيرهم من سائر الناس سوى ما يتصدقون به عليهم، أو ما يكسبونه من عرق جبينهم، وتظهر في هذا المجتمع سمات الاقطاع العسكري بأجلى مظاهره، فالحق كل الحق في خيرات البلاد وأموالها للعسكر من المماليك، وليس لأحد سواهم حق في شيء إلا ما يتفضلون به عليه على سبيل الإحسان والبر.

٢ ـ كبار التجار:

وقد كان هؤلاء يتشبهون بأصحاب الدولة والحكام في سكنى القصور

الفارهة، والتمتع برفاهية العيش ورغده، وجرت بأيديهم الأموال، وكانت تخدمهم الجواري والغلمان، وعرف كبار التجار باسم بياض الناس، وكان أكثرهم من الكارمية تجار الرقيق، وشاركهم في هذه الصفة «بياض الناس» كبار تجار الجملة وتجار الطيب والعنبر.

٣ ـ الطبقة الثالثة متوسطو التجار:

وهم الباعة ومتوسطو الحال من التجار، ويقال لهم أصحاب «البَزّ»[١]، وقد كان هؤلاء يعيشون مما يتحصل لهم من الربح، فإن أحدهم لا يقنع من الفوائد إلا بالكثير جداً، وهو يعد ساعات من يومه ينفق ما أكتسبه فيما لا بد له منه من الكلف، وحسبه ألا يستدين لبقية حاجته، ويدخل في هؤلاء أصحاب الحرف أو الحرفية أصحاب الصناعات الصغيرة، والعطارون والكحالون، وكان هؤلاء يقومون بدور الأطباء والحكماء والصيادلة وكان الناس يغشون دكاكينهم لشراء الدواء والإستشفاء، وكان يجلس إليها جماعة من الأطباء المحترفين والعارفين بالطب، ويقوم الكحالون بعمل أطباء العيون.

ومنهم الوراقون الذين يبيعون الورق والكتب وما إليها، وكانت سوقهم رائجة وبضاعتهم نافقة.

ومنهم الجزارون، وكانوا يكسبون من عملهم مالاً يعينهم على حياة مريحة، وعرف من بينهم أبو الحسين الجزار الشاعر المعروف.

٤ ـ الفلاحون وأصحاب الزراعة:

وكانت حالهم في هذا العصر من الانتعاش، ثم انتكسوا بعد ذلك لكثرة ما فرض عليهم من الضرائب، والأموال، ومن تعنت الجباة في تحصيل

---

(١) قال صاحب «القاموس المحيط» البز: «الثياب أو متاع البيت من الثياب ونحوها» جـ ٢ ص ١٧٢.

المال، وجمع المحاصيل، أو مصادرتها، ولكن وجد بينهم أصحاب ثراء ونعمة.

٥ ـ أكثر الفقهاء وطلاب العلم:

ويلحق بهم الكثير من أجناد الحلقة ومن شابههم ممن لهم عقار أو جار معلوم من السلطان.

٦ ـ أرباب المهن الصغيرة:

ويلحق بهم الأجراء من عمال الصناعة والخدم. وأصحاب المسكنة ممن لا يملكون شيئاً من المال، ولا يشغلون وظيفة، ولا يحسنون عملاً، أو يمتهنون مهنة، وهؤلاء الأخيرون يعيشون عالة على غيرهم من أرباب الحرف والصناعات وأصحاب الثراء والأعيان وأصحاب الأرض يحصلون منها على الأجر لقاء ما يقومون به من خدمة وعمل.

٧ ـ الطبقة الدنيا:

وتشمل هذه الطبقة عامة الشعب، وجماعات من الحرامية والحرافيش الذين اتخذوا السؤال صنعة فيسألون من غير حاجة، ويقعدون على أبواب المساجد، يشحذون من المصلين ولا يدخلون للصلاة معهم[١].

---

(١) انظر تقسيم هذه الطبقات في كتاب «الأدب في العصر المملوكي» لمحمد سلام ص ٤٧، ص ٦٨، ص ٦٩ وكتاب «إغاثة الأمة» للمقريزي ص ٧٢ ـ ٧٥.

الباب الثاني

حياة القرافي

ويشمل الفصول التالية:

الفصل الأول : مولده وأصله ونسبه.
الفصل الثاني : طلبه للعلم ومكانته.
الفصل الثالث : مذهبه.
الفصل الرابع : وفاته وما قيل فيه.

الفصل الأول

مولده وأصله ونسبه

كان مولد القَرَافي بمصر سنة ٦٢٦ هـ، كما جاء في كتاب «كشف الظنون»[١] وكتاب «هدية العارفين»[٢]. ولعل مستندهم في ذلك هو ما ذكره القرافي عن تاريخ ولادته في كتابه «العقد المنظوم» ق ٩١ حيث أشار إلى أنه ولد في نفس هذا التاريخ.

والقَرَافي هو: شهابُ الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يَلِيْن الصِّنْهَاجِي البَهْفَشِيْمي البَهْنَسي القَرَافي المالكي.

ويستفاد من تلقيبه بالصِّنْهَاجِي ـ كما يذكر المحقق عبد الرؤف سعد[٣] ـ أنَّ أصله مغربي، وقد نص على ذلك بنفسه في كتابه «العقد

(١) جـ ٢ ص ١١٥٣.
(٢) جـ ١ ص ٩٩.
(٣) في تحقيقه لكتاب «تنقيح الفصول» ص (ح).

المنظوم» ق ٩١ حيث قال: «وإنما أنا من صنهاجة الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب»، وصنهاجة هو ابن برنس بن بربر، وهي إحدى القبائل الكبرى البربرية من فروعها كثير بالديار المصرية، ومن هذه القبيلة ابن أجروم صاحب متن الأجرومية في النحو، ومنها البوصيري صاحب «الهمزية».

أما البَهْفَشِيْمي بالباء الموحدة المفتوحة، والهاء المجزومة، والفاء المفتوحة، والشين المعجمة المكسورة، والياء المثناة من تحت الساكنة، فيقول ابن فرحون[1]: بأنّه لم يقف على معنى هذه النسبة، ولعلها قبيلة من قبائل صنهاجة.

أما البَهْنَسِي: فنسبة إلى مدينة البهنسا بصعيد مصر الأدنى غرب النيل حيث جاء أصوله إلى مصر من المغرب واستقروا هناك[2].

ولكن صاحب «المنهل الصافي»[3] لا يوافق على أن أصل القَرَافي من المغرب حيث يقول: أن أصله من قرية من قرى بوشن بصعيد مصر الأسفل تعرف ببهشيم[4].

أما اللقب الذي اشتهر به مؤلفنا فهو القَرَافي.

وقد اختلفت آراء العلماء في هذه النسبة «القَرَافي».

---

(١) في «الديباج المذهب» ص ٦٦.

(٢) كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول ـ تحقيق عبد الرؤف سعد ص (ح).

(٣) هو يوسف بن تغري بردى أبو المحاسن، ولد سنة ٨١٣ هـ، ومعنى تغري بردى: عطاء الله، وقد توفي والده وهو صغير، فتولى تربيته زوج أخته قاضي القضاة ابن العديم.

له مصنفات منها ـ النجوم الزاهرة، والمنهل الصافي، وحوادث الدهر، توفي سنة ٨٧٤ هـ.

انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣١٧/٧، الضوء اللامع ٣٠٥/١٠.

(٤) انظر «المنهل الصافي» لابن تغري الأتابكي جـ ١ ص ٢١٥ ـ ٢١٦.

فيقول ابن الأثير[1]: القَرَافي بفتح القاف والراء، وبعد الألف فاء، هذه النسبة إلى قرافة، وهو بطن من المعافر، وهي أيضاً نسبةٌ إلى القرافة مقبرة مصر[2].

ويقول ابن فرحون[3]: إن سبب شهرته بالقَرَافي أنه لما أراد الكاتب أن يثبت اسمه في ثبت الدرس كان حينئذ غائباً فلم يعرف اسمه، وكان إذا جاء للدرس يقبل من جهة القرافة، فكتب القَرَافي فمرت عليه هذه النسبة[4].

ويقول ابن تغري بردى[5]: إنّه نسب إلى القرافة من غير أن يسكنها، وإنَما سئل عنه عند تفرقة الجامكية بمدرسة الصاحب ابن شكر فقيل عنه: توجه إلى القرافة فقال بعض من حضر: اكتبوه القَرَافي فلزمه ذلك.

والأرجح عندي فيما يتصل بأصل القَرَافي من خلال اطلاعي على بعض المصادر التي تعرضت لأصله.

الأرجح عندي أنَّ أجداده من المغرب العربي، وأنّهم رحلوا إلى مصر،

---

(١) ابن الأثير: هو علي بن محمد بن محمد الشيباني أبو الحسن المعروف بابن الأثير الجزري، صنف كتاب «الكامل في التاريخ» وكتاب «اللباب في تهذيب الأنساب» وكتاب «أخبار الصحابة» توفي في شعبان سنة ٦٣٠ هـ.
انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٣٤٨/٣، شذرات الذهب ١٣٧/٥ ـ طبقات السبكي ٢٩٩/٨.

(٢) انظر كتاب «اللباب في تهذيب الأنساب» ص ٢٥٠.

(٣) ابن فرحون: هو إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري، من علماء المالكية، ولد ونشأ ومات بالمدينة المنورة، وأصله من المغرب، تولى القضاء بالمدينة سنة ٧٩٣ هـ ثم أصيب بالفالج فمات سنة ٧٩٩ هـ له مصنفات منها الديباج المذهب، وتبصرة الحكام، ومناهج الأحكام. انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣٥٧/٦، الدرر الكامنة ٤٩/١.

(٤) «الديباج المذهب» ص ٦٦.

(٥) في كتابه المنهل الصافي ـ جـ ١ ص ٢١٥ ـ ٢١٦.

فكانت ولادة القرافي بها، مما جعل بعض المؤلفين يرجع أصله إلى مصر. ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض المحققين[1] يضيف لفظ «المصري» إلى لقب القرافي.

وذلك نسبة إلى ولادته في مصر واستقراره بها.

(١) عبد الفتاح أبو غده في تحقيقه لكتاب «الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام» ص ١١.

الفصل الثاني

طلبه للعلم ومكانته

لقد جد القَرَافي في طلب العلم، وبلغ الغاية القصوى في ذلك، وانتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله.

ويعتبر القَرَافي من الأئمة في علم أصول الفقه، وأصول الدين، ومن العلماء بالتفسير.

وقد ولي تدريس المدرسة الصالحية بعد وفاة شرف الدين السبكي، ثم أخرجت عنه لقاضي القضاة نفيس الدين، ثم أعيدت إليه بعد مدة، ودرس بمدرسة طيبرس، وبجامع مصر، وصنف في أصول الفقه عدداً من الكتب النافعة، وانتفع به جماعة من الطلبة[1].

وقد زاول القَرَافي التدريس بالمدرسة القمحية، حيث كان يلقي دروسه في هذه المدرسة، وتخرج عليه جمع من الفضلاء أخذوا عنه في هذه المدرسة[2].

(١) المنهل الصافي ـ ابن تغري بردى ـ جـ ١ ص ٢١٦.

(٢) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية ـ أحمد بدوي ـ ص ١٧٤.

ويصفه ابن فرحون: «بأنّه أحسن من ألقى الدروس، إن عرضت حادثة فبحسن توضيحه تزول، وبعزمته تحول، سارت مصنفاته مسير الشمس، ورزق فيها الحظ السامي عن اللمس، مباحثه كالرياض المونقة، تنزه فيها الأسماع دون الأبصار، ويجني الفكر ما بها من أزهار وثمار، كما حرر مناط الإشكال، وفاق أضرابه النظراء والأشكال، وألف كتباً مفيدة انعقد على كمالها لسان الإجماع، وتشنفت بسماعها الأذان.

إننا نستطيع أن نرى مدى تفكير هذا الرجل، واطلاعه عندما نطلع على كتبه، حيث يجد الإنسان بحراً يغرف منه ما يشاء»[1].

وقد كان رحمه الله مجتهداً، وليس مقلداً، ولم يتمسك بوجوب الإتباع للمذاهب الأربعة، بل قال إنَّ المجتهد لا يجوز له أن يقلد، بل يعمل بمقتضى ما حصل له[2].

ولقد تحلت مصنفات القرافي بالإبتكار والتمييز لغة وأسلوباً، وبحثاً وتنقيباً، ونخلاً وتحقيقاً، وجمعاً وتنسيقاً، حتى ألزمت القريب والبعيد بالإذعان لإمامته، ولو لم يكن له من التأليف سوى كتابه «الفروق» لكفى دليلاً على علو منزلته في العلم، فهو كتاب نسيج وحدة، جاء فيه بالعجب العجاب، ولم يسبق إلى مثله ولا أتى أحد بعده بشبهه، فكيف ومؤلفاته أربت على عشرين مؤلفاً في فنون متعددة، وفيها النفائس والدرر[3].

ولقد كان القَرَافي بالإضافة إلى تبحره في علوم الشريعة وفنونها، عالماً في الصوتيات، والآلات الفلكية، فقد خصص مبحثاً في كتابه «نفائس

---

(١) «الديباج المذهب» ص ٦٤، ٦٥.
(٢) تنقيح الفصول في اختصار المحصول ـ تحقيق عبد الرؤوف سعد ـ ص ٢٨٩.
(٣) الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام ـ تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ـ ص ١٤.

الأصول شرح المحصول»[1] بعنوان «الكلام في اللغات» بدأه بالكلام عن الدلالة الصوتية، وعقب ذلك بسؤال.

هل مجرد الصوت يدل على صاحبه؟

أجاب: ـ لا يكفي أن نسمع الصوت فنقول: إنَّه لا بد من شخص صاحب لهذا الصوت، لأنَّ الصوت يصنع في غير الإنسان، واستدل على ذلك بما سمعه من الوزير الأديب الفقيه القاضي الفاضل وزير صلاح الدين.

يقول القاضي الفاضل: ـ إنَّ رجلاً جاءه وأخبره بمكان تمثال ينطق، فطلب القاضي الفاضل إلى ذلك الرجل أن يأخذه إلى حيث يوجد التمثال، وعندما بلغه وجده صامتاً لا يتكلم، فاستفسر منه عن ذلك الذي يدعيه من كلام التمثال، فأشار الرجل إلى ثقب في رأس التمثال، ثم سد الثقب بيده، فجعل الريح يدخل إلى قلب التمثال من ثقب آخر في دوي شديد فترة ثم سكن، فرفع الرجل يده عن الثقب، فخرج الهواء على هيئة صوت يحكي تاريخ المدينة التي كان فيها، ومن بناها في جملة محدودة، حتى إذا انتهت خفت الصوت حتى تلاشى، بخروج جملة الهواء، وأصبح الصوت خفيفاً كالحلق المبحوح، وكلما أعاد الرجل سد الثقب امتلأ التمثال هواءً، حتى إذا رفع يده عاد إلى نفس الجملة لا يزيد عليها، فيعقب الإمام القَرَافي على حكاية الوزير قائلاً[2]: «ومن ذلك أن الكلام ـ يعني في الإنسان ـ أصله الريح الذي هو النفس فإذا ضغطه الإنسان حدث الصوت من غير حرف، فإن قطع الصوت في مقطع مخصوص، حدث الحرف المباشر لذلك المقطع، فصار الصوت عارضاً للنفس، والحرف عارضاً للصوت».

وهذا فهم دقيق لعمل الحلق وأوتار الصوت. ثم يقول: «ولكن يشترط

---

(١) جـ ١ ص ١٠٨ وهذا الكتاب مخطوط من ثلاثة أجزاء موجود بدار الكتب المصرية.

(٢) نفائس الأصول ـ جـ ١ ص ١٠٨.

في المجرى ملوسة خاصة، ألا ترى إلى الإنسان إذا خشن حلقه بكثرة الصياح انقطع كلامه، أو بكثرة الرطوبة كما يحدث في النزلات الباردة إنقطع كلامه أيضاً».

فمن استطاع أن يصنع مجرى على هذه الصورة تأتى له أن يتحيل على هذا الكلام من الجماد، فعامل هذا الصنم ـ يعني التمثال ـ صنع هـذا المجرى وسلط عليه الريح من مكان ينزل منه، ويخرج من رأس هذا الصنم. إلخ كلامه كل هذا كان استدلالاً منه على عدم دلالة الصوت على وجود شخص صاحب له، وهو وإن كان عملاً هندسياً دقيقاً في صنعه وفهمه، فإنّه ليس لنا، وإنّما مطلوبنا دليل آخر ساقه الفقيه الفنان للدلالة على نظريته، ساقه استطراداً فأدى إلى الحديث عن الأشكال الفنية وصناعتها، وتحريكها، وتلوينها، ثم تنافسه هو في صناعة مثلها.

فتحدث مضيفاً مستدلاً على صنعة الصوت في الجماد «وبلغني أن الملك الكامل[1] وضع «شمعداناً»[2] كلما مضى من الليل ساعة انفتح منه باب، وخرج منه شخص يقف في خدمة الملك، فإذا انقضت عشر ساعات طلع الشخص على أعلى الشمعدان وقال: (صبح الله السلطان بالخير والسعادة) فيعلم أن الفجر قد طلع».

كل ذلك الذي يرويه الإمام في سبيل أن يدلك على صناعة الصوت في غير الإنسان، ولكن مرادنا والذي منه عرفنا اشتغال الفقيه العالم بالفنون هو ما قاله بنفسه عن نفسه بعد ذلك مباشرة:

وقد عملت أنا هذا الشمعدان ـ يقصد مثلاً له ـ وزدت فيه أن الشمعة يتغير لونها كل ساعة، وفيه أسد تتغير عيناه، من السواد الشديد إلى البياض

(١) المصدر السابق ص ١٠٨.
(٢) الشمعدان: كلمة فارسية، أي المنارة التي يركز عليها الشمع.

الشديد، أو إلى الحمرة الشديدة، في كل ساعة لها لون، وتسقط حصاتان من طائرين ويدخل شخص، ويخرج شخص غيره ويغلق باب، ويفتح باب، فإذا طلع الفجر طلع الشخص إلى أعلى الشمعدان، وأصبعه إلى أذنه، يشير إلى الأذان».

من هذه العبارة عرفنا القَرَافي الفنان المهندس، فنان لأنه صنع هذه الصور والشخوص في تلك الآلة التي سموها شمعداناً، لأنها تحمل الشمع، ولكننا الآن نسمي مثلها ساعة زمنية، وهو في صناعتها مهندس يرتب حركة على حركة، سابقة، ويؤقتها توقيتاً زمنياً دقيقاً مرتبطاً بتوقيت الفلك، ولا غرو فقد كان القَرَافي الفقيه فلكياً رياضياً إلى جانب فقهه[1].

ولا شك أن تلك الأعمال الهندسية التي قام القَرَافي بعملها تدل على قدرة ذكائية نادرة.

ومما تجدر الإشارة إليه أن القرافي قد خصص كتاباً للبحث في الأمور الهندسية والرياضيات. أسماه «المناظر في الهندسة والرياضيات».

ولقد كان القرافي بالإضافة إلى ما تقدم بارعاً في فن الأصول والجدل والمناظرة حيث جمع في المناظرة بين الأصول والفقه والأدب، وقد جرت بينه وبين شمس الدين الأصفهاني الشافعي المتوفي سنة ٦٨٨ هـ مباحث كثيرة وكان القرافي يتحمل ما يصدر منه إساءة للأدب خلال المناظرة، ورغم أن هناك جماعة من العلماء يرجحون الأصفهاني عليه في التحقيق إلا أن القرافي كان أعرف بتخريج المسائل الفقهية على القواعد الفقهية، يقول عنه تاج الدين السبكي: «وكان شرحه ـ أي الأصفهاني ـ للمحصول حسن جداً وإن كان قد وقف على شرح القرافي وأودعه الكثير من محاسنه لكنه أوردها على أحسن الأسلوب بحيث أنك ترى الفائدة من كلام القرافي وتراها من كلام

(١) انظر مجلة الوعي الإسلامي لسنة ١٣٨٨ هـ عدد ٤٠ مقال لعبد المجيد وافي.

هذا الشيخ الأصفهاني قد تنقحت وجرت على أسلوب التحقيق ولكن الفضل للقرافي[1].

ويلاحظ الشيخ عبد الفتاح أبو غدة على القَرَافي خفة ذات يده من علم الحديث حيث يقول[2] «ومما يلاحظ عليه ـ على إمامته في جملة من العلوم ـ خفة ذات يده من علم الحديث وقد أفصح بذلك في «الفروق»[3].

فقال في حديث: «سألت عنه جماعة من المحدثين. . . فقالوا لي: لم يصح»، ووقفت له على طائفة من الأحاديث بعضها موضوع وبعضها يقاربه فمن الموضوع ما جاء في «الفروق»[4].

«المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء» ليس بحديث، هو من كلام الحارث بن كلده طبيب العرب.

وجاء في «الفروق» أيضاً[5] «الناس كلهم هلكى إلا العالمون» وهو موضوع كما في كتب الموضوعات.

ومما يقارب الموضوع ما جاء في جـ ١: ص ٧٦ «الطلاق والعتاق من أيمان الفساق» و «من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف» كما يعلم من الكشف عنهما من كتب الموضوعات وغيرها.

وجاء في «الفروق» أيضاً[6] «عن أبي موسى الأشعري أنه كان يقول: إنا لنكشر في وجوه أقوام وأن قلوبنا لتلعنهم» هو من كلام أبي الدرداء كما في

---

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٥/٤١، فوات الوفيات ٤/٣٨.
(٢) في تحقيقه لكتاب الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام ص ١٣.
(٣) جـ ٤ ص ٢٠٨.
(٤) جـ ٤ ص ٢٢٤.
(٥) جـ ٤ ص ٢٦٤.
(٦) جـ ٤ ص ٢٣٦.

«صحيح البخاري» جـ ١٠ ص ٤٣٧ . وهناك غيرها».

ولعل ما يؤخذ عليه أيضاً بالإضافة إلى خفة ذات يده من علم الحديث وقوعه في بعض الأخطاء في المسائل المتعلقة بالعقيدة حيث كان مذهبه فيها مجانباً لما عليه السلف الصالح فالقرافي يصرح في أكثر من موطن بأنه أشعري العقيدة فيقول مثلاً في شرحه للمحصول[1] «وليس كما قال لأنا أيها الأشاعرة نجوز تكليف ما لا يطاق»، ومن ذلك قوله في بعض أجوبته: «إن الله تعالى ليس هو الناطق باللفظ المجازي في القرآن بل الناطق جبريل ومحمد عليهما السلام»[2].

وقوله: «الأصوات على الله تعالى محالة»[3].

والمعلوم من مذهب السنة أن الله عزّ وجلّ تكلم بالقرآن بصوت يسمع وأنه لم يزل متكلماً متى شاء وأنه كلم موسى تكليماً.

---

(١) نفائس الأصول ص ٣٩٢.
(٢) نفائس الأصول ص ١٠٠١.
(٣) نفائس الأصول ص ٥٣٦.

الفصل الثالث

مذهبه

ينتسب مؤلفنا الإمام الشيخ القَرَافي إلى المذهب المالكي، وقد انتشر مذهب مالك في المدينة، في حياة مالك، وبعد وفاته في أقطار متعددة: في الحجاز والعراق، والأهواز، ومصر، وطرابلس، والأندلس، وأفريقية، وصقلية، والسودان، والمغربين الأقصى والأوسط، واختلفت مدة بقائه في كل مصر من هذه الأمصار لأسباب اقتضت ذلك، وقام كثير من علماء هذه الأمصار والبلدان بنشره والتأليف فيه، واختلفت طرائقهم في المذهب لاختلاف سماعات من أسسه في ذلك المصر، ولاختلاف ثقافتهم في القياس والتخريج على قواعد الإمام، ولاختلاف العوامل التي أثرت في تكييف الأحكام في النوازل.

وأصبحت طريقة للقرطبيين بالأندلس، وطريقة للمغربيين من أهل القيروان، وطريقة للعراقيين، وتبع كل طريقة منها، مصر من الأمصار الأخرى، وقد امتزجت بعض هذه الطرق في إقليم واحد، كما حدث في

مصر، واشتهرت في كل مصر منها بعض المصنفات في المذهب وحظى باعتماده الفتوى والشرح والدرس.

وأهم هذه الأمصار أربعة ويتبعها غيرها في عوامل الانتشار والأخذ بالمصنفات.

١ ـ الأندلس:

وقد كان رأيهم منذ فتحت على مذهب الأوزاعي إلى أن رحل زياد بن عبد الرحمن «شبطون» فجاء بعلم مالك، وبين للناس فضله، حتى عرفوا حقه، واقتدوا به، وأخذه أمير الأندلس هشام بن عبد الملك بن معاوية، وألزم الناس به، وجعل القضاء والفتيا عليه في حدود السبعين ومائة في حياة مالك.

ولقد أخذ الأمير هشام بن عبد الرحمن الناس بالمذهب، المالكي فالتزموه، وحملوا عليه بالسيف، وانتشر بيحيى بن يحيى بن كثير المتوفي سنة **٢٣٤** هـ.

وحين قامت دولة الموحدين في أوائل القرن السادس جمع الخليفة عبد المؤمن بن علي الناس على مذهب مالك، ولما تولى حفيده يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن، أعرض عن المذهب، وعظم أمر الظاهرية في أيامه، وأمر بإحراق كتب المذهب بعد تجريدها من الحديث والقرآن، وأحرق جملة منها في سائر البلاد «كمدونة سحنون»، وكتاب ابن يونس، «والتهذيب» للبراذعي، وواضحة بن حبيب وما جانس ذلك.

٢ ـ المغرب:

كان الغالب على أهل المغرب مذهب الكوفيين، إلى أن دخل بن زياد القونسي، وابن أشرس، والبهلول بن راشد، وأسد بن الفرات، وغيرهم من الحفاظ لمذهب مالك، فأخذه الكثير من الناس، ولم يزل منتشراً إلى أن جاء

سحنون ففض حلق المخالفين، واستمر المذهب بعده في أصحابه، ثم شاع في أقطار المغرب إلى وقتنا هذا.

٣ ـ العراق:

ظهر ببغداد ظهوراً كثيراً وضعف فيها بعد أربعمائة سنة وضعف بالبصرة بعد خمسمائة سنة، وذلك بعد موت أبي بكر الأبهري سنة **٣٧٥** هـ، وبعد موت تلامذته ببغداد، وكان من المالكية في بغداد جماعة منهم. القاضي إسماعيل، وطبقته من آل حماد بن زيد، وابن خويز منداد، وابن اللبان، والقاضي الأبهري، والقاضي أبو الحسن بن القصار، والقاضي عبد الوهاب، ومن بعدهم ونشره بالبصرة أيضاً ابن المعذل، والقعنبي، ويعقوب بن شيبة.

وطريقة مؤلفات العراقيين من المالكية، أشبه بطريقة الحنفية فيها التوسع في الاستدلال بالرأي وإمعان النظر في الفلك والاستدلال بالمعقول.

٤ ـ مصر:

كانت الطريقة المالكية في مصر من لدن الحارث بن مسكين وابن ميسر، وابن رشيق، وابن الحاجب، ومؤلفنا القَرَافي.

وبالإسكندرية في ابن عوف، وبني سند، وابن عطاء الله وكان ظهوره بمصر أول مرة بعبد الرحيم بن خالد بن يزيد، ثم نشره عبد الرحمن بن القاسم، وأشهب، وابن عبد الحكم. والحارث بن مسكين، وطبقتهم وتلامذتهم.

ولقد بقي المذهب المالكي في مصر قوياً فانقطع في القرن الرابع نحو قرنين إلى آخر القرن السادس، وانتعش المذهب في الدولة الأيوبية، وبنيت لعلمائه المدارس، وعمل به في القضاء استقلالاً، لما أحدث الملك الظاهر بيبرس في الدولة التركية البحرية القضاة الأربعة وصار القاضي المالكي في المرتبة بعد الشافعي.

وأكثر انتشاره بصعيد مصر، وكانت طريقته بعد أن انتقل إليها القاضي عبد الوهاب آخر المائة الرابعة تابعة لطريقة العراقيين، وظهرت كذلك فيهم طريقة الأندلسيين بعد أن رحل أبو بكر الطرطوشي من الأندلس إلى بيت المقدس.

هذا وقد غلب مذهب مالك على بلاد خراسان وقزوين وأبهر، وكذلك نشره بنيسابور أبو إسحاق القطان، وباليمن موسى بن قره، فقد روي عن مالك الحديث والمسائل وظهر في كثير من بلاد الشام، ولا يزال المذهب المالكي محط أنظار المشرعين والمعنيين من رجال القانون في الغرب والشرق من أوربا وآسيا، لما اجتمع فيه من الأسس التي تجعله مرناً يسد حاجات الناس في المجتمع الجديد، ويحقق المصالح في الجيل اللاحق لاعتماده أصولاً تتسع للحوادث المختلفة وبها تتكيف الأحكام التي تتحقق بها المصالح وتدرأ بها المفاسد ويزول بها الحرج ولذلك كان أصلاً كبيراً ومصدراً من مصادر القانون الفرنسي منذ دخل الأفرنج الأندلس وأخذوا الناس بما يألفونه من الأحكام فترجموا مختصر خليل بن إسحاق المالكي باللغة الفرنسية.

ولا زلنا نرى في المكتبات هذا المختصر بطباعة باريس ومعه الترجمة الفرنسية وقد أفسح هذا للفقه المالكي طريقه إلى الدساتير الغربية لما جمعه من تشريع حكم عادل.

وفي مؤلفات المعاصرين من المسلمين ومن غير المسلمين مؤلفات تقارن بين القوانين الفرنسية ومذهب المالكية ولا تكاد ترى خلافاً لمذهب مالك في قوانينهم إلا وتلمح فيه القصور والضعف وهو ما يكثر تعديله في مجاميعهم ومن مشرعيهم[1].

(١) الذخيرة للقرافي - جـ١ ص ٣، ٤، ٥، ٦، ٧ تحقيق جماعة من أساتذة كلية الشريعة بالأزهر.

ويظهر إنتماء القرافي إلى مذهب الإمام مالك من خلال كتبه وخاصة كتابه الفقهي المشهور «الذخيرة» فهو يستدل لمذهب مالك فيقول: ولنا كذا ـ ويتكرر هذا كثيراً في كتبه مثل «نفائس الأصول» و «شرح تنقيح الفصول» وغيرها.

وكما تقدم فإن القرافي يعد من مجتهدي المذهب المالكي وله بعض الآراء والاختيارات التي انفرد بها.

الفصل الرابع

وفاته وثناء العلماء عليه

توفي القَرَافي رحمه الله بدير الطين، في جمادى الآخرة عام أربعة وثمانين وستمائة، ودفن بالقرافة.

وكانت وفاة القَرَافي بعد حياة علمية حافلة بالنشاط والعطاء المتواصل، والجهد المثمر الذي كان ثمرته ذلك التراث العظيم الذي خلفه القَرَافي وأفاد به البشرية.

يصفه ابن فرحون[1] «بأنّه الإمام الحافظ، والبحر اللافظ، والمفوه المنطيق، والآخذ بأنواع الترصيع، والتطبيق، دلت مصنفاتـه على غزارة فوائده، وأعربت عن حسن مقاصده، جمع فأوعى، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول، والعلوم العقلية ولـه معرفـة بالتفسير».

ويقول عنه تلميذه الإمام ابن راشد محمد بن عبد الله بن راشد البكري

---

(١) الديباج المذهب ص ٦٢.

التونسي[1] «رحلت للقاهرة إلى شيخ المالكية في وقته، فقيد الأشكال والأقران، نسيج وحده، وثمر سعده، ذي العقل الوافي، والذهن الصافي، الشهاب القَرَافي كان مبرزاً على النظار، محرزاً قصب السبق، جامعاً للفنون معتكفاً على التعليم على الدوام، فأحلنى محل السواد من العين والروح من الجسد».

وقال قاضي القضاة تقي الدين بن شكر[2] «أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة: القَرَافي بمصر القديمة، والشيخ ناصر الدين بن المنير بالإسكندرية، والشيخ ابن دقيق العيد بالقاهرة المعزية».

وقد عده الإمام السيوطي[3] في طبقة من كان بمصر من المجتهدين، وترجمه فيهم، ولم يترجمه في جملة العلماء الملتزمين بالمذاهب الأربعة.

ولما توفي رحمه الله قال عنه العلامة تقي الدين بن دقيق العيد مشيداً ببراعته في علم الأصول قال: «مات من كان يرجع إليه في علم الأصول»[4].

---

(١) نقله عبد الفتاح أبو غدة في تحقيقه لكتاب الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام - ص ١٤.

(٢) الديباج المذهب - ابن فرحون - ص ٦٥.

(٣) في حسن المحاضرة - جـ ١ ص ١٢٧.

(٤) «أنواء البروق» بالخزنة التيمورية رقم ٢٣٨ آخر المخطوطة.

الباب الثالث

حياة أهم شيوخ القرافي وتلاميذه

الفصل الأول : حياة أهم شيوخه.

الفصل الثاني : حياة أهم تلاميذه.

الفصل الأول

حياة أهم شيوخ القَرَافي

١ ـ العز بن عبد السلام:

عز الدين أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم ابن حسن بن محمد بن مهذب السلمي، شيخ الإسلام وأحد العلماء الأعلام، المصري، الشافعي، الدمشقي، ولد سنة ٥٧٧ هـ، ونشأ بدمشق، ودرس الفقه على فخر الدين بن عساكر، والأصول على سيف الدين الآمدي وغيره، وأخذ الحديث عن الحافظ أبي محمد القاسم وعبد اللطيف بن إسماعيل بن أبي سعد البغدادي وعبد الصمد بن محمد ومن في طبقتهم.

وأشهر تلامذته ابن دقيق العيد، وعلاء الدين أبو الحسن الباجي، وشهاب الدين القَرَافي وأبو محمد هبة الله القفطي.

ودرس ابن عبد السلام بدمشق، وولى الخطابة والإمامة بالجامع الأموي، وعمد إلى إزالة البدع التي ألفها الخطباء قبله.

وحدثت له مشكلة مع الملك الأشرف موسى بن العادل بن أيوب، فقد ألبت طائفة من العلماء الأشرف وأوغرت صدره عليه بما دسوا عنه من

مخالفته لعقائدهم، وأنه أشعري العقيدة، يعتقد أنّ الخبز لا يشبع، والماء لا يروي، والنار لا تحرق، . . واستعظم الملك ذلك ونسبهم إلى التعصب عليه، ثم كتبوا فتيا في مسألة الكلام وأوصلوها إليه ليجيب عليها فتنهار منزلته، ولكن الشيخ كان أقوى مما يظنون، وكان جوابه رسالة بديعة رأى فيها الأشرف فيما بعد منزلة الشيخ وصوابه وحقيقة الدسائس عنه.

كما حدثت له مشكلة أخرى مع الصالح إسماعيل في دمشق الذي خلف الملك الأشرف، فقد سمح الصالح هذا للفرنج باحتلال صفد والشقيف واستغلالهما، مما أثار استياء ابن عبد السلام، الذي رأى في عمل الصالح هذا انتهاكاً للإسلام واغتصاباً لبلاد المسلمين، فأعلن للملأ ذمه وترك الدعاء له، فعزله إسماعيل وحبسه ثم أطلقه، فبرح إلى مصر وذلك في حدود سنة **٦٣٩** هـ، فلما قدمها تلقاه الصالح نجم الدين أيوب، وبالغ في احترامه، واتفق موت قاضي القضاة شرف الدين بن عين الدولة، فولى بدر الدين السخاوي قضاء القاهرة وولى ابن عبد السلام قضاء مصر، والوجه القبلي، مع خطابه جامع مصر، ثم عزل نفسه عن القضاء، وقيل له إعزله عن الخطابة وإلا شنع عليك على المنبر كما فعل في دمشق، فعزله لكنه ظل متمتعاً باحترام وتقدير الجميع[١].

وقد لازمه مؤلفنا القَرَافي، وأخذ عنه أكثر فنونه، واقتبس منه العقلية والعلمية والفكر الحر المتزن المستنير[٢].

ولقد كان القرافي في مطلع شبابه ـ يبلغ من العمر نحو **١٥** عاماً حينما قدم عز الدين من الشام إلى مصر سنة **٦٣٩** هـ[٣].

---

(١) ٢ / ١٥٧.

(٢) الفروق ٤ / ٢٥١.

(٣) انظر أعلام العرب في العلوم والفنون ـ عبد الصاحب عمر الدجيلي ـ ص ٨٢ من الجزء الثاني.

«وقد ملك الشيخ عليه قلبه ولبه بغزارة علمه، وثقابة ذهنه، ومتانة دينه، وقوة شخصيته، وبسالته في نصرة الحق، وكريم تواضعه، وورعه، وفضله، فألقى القَرَافي إليه بالمقاليد، وأكثر النقل والحديث عنه في كتبه، وأثنى عليه في كل مناسبة في مواضع كثيرة من تأليفه ثناء المرتوي من منهله، والعاب من بحر علمه الغزير»[1].

فقال في كتابه «الفروق»[2] بعد أن تحدث عن قاعدة من قواعد الشريعة، ودفع ما يرد عليها من إشكالات قال:

«وهو من المواطن الجليلة التي يحتاج إليها الفقهاء، ولم أر أحداً حرره هذا التحرير إلا الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وقدس روحه، فلقد كان شديد التحرير لمواضع كثيرة في الشريعة معقولها ومنقولها، وكان يفتح عليه أشياء لا توجد لغيره رحمه الله رحمةً واسعة».

وقال في «الفروق» أيضاً[3] «ولقد حضرت يوماً عند الشيخ عز الدين ابن عبد السلام، وكان من أعيان العلماء، وأولى الجد في الدين، والقيام بمصالح المسلمين خاصة وعامة، والثبات على الكتاب والسنة، غير مكترث بالملوك فضلاً عن غيرهم لا تأخذه في الله لومة لائم».

كانت وفاة ابن عبد السلام في جمادى الأولى سنة ٦٦٠ هـ بالقاهرة وكان لموته أثر في نفوس الجماهير التي عرفت فضله وإصلاحه واجتهاده[4].

ولقد كان من أهم آثار العز.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام ـ تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ـ ص ١٣.
(٢) جـ ٢ ص ١٩٧.
(٣) جـ ٤ ص ٢٥١.
(٤) أعلام العرب في العلوم والفنون ـ عبد الصاحب عمر الدجيلي ـ جـ ٢ ص ٨٣.

١ ـ «القواعد الكبرى في أصول الفقه».
٢ ـ «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز».
٣ ـ «الإمام في بيان أدلة الأحكام».
٤ ـ «حل الرموز ومفاتيح الكنوز».
٥ ـ «فوائد البلوى والمحن».
٦ ـ «مسائل الطريقة في علم الحقيقة».
٧ ـ «مقاصد الصلاة».

٢ ـ ابن الحاجب:

أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس المعروف بابن الحاجب، المصري، ثم الدمشقي، ثم الإسكندري الفقيه، الأصولي، المتكلم، النظار، العلامة، المتبحر، إمام التحقيق، وفارس الإتقان، والتدقيق، كان ركناً من أركان الدين علماً وعملاً، أخذ عن أبي الحسن الأبياري وعليه اعتماده، وأبي الحسين بن جبير، وقرأ على الإمام الشاطبي القراءات، وعلى الإمام الشاذلي الشفاء وغيره، وأخذ عنه جلة منهم مؤلفنا شهاب الدين القَرَافي، والقاضي ناصر الدين الأبياري، وأبو علي ناصر الدين الزواوي، وهو أول من أدخل المختصر الفرعي ببجاية ومنها انتشر بالمغرب.

حدث عنه الشرف الدمياطي وغيره، وله التصانيف البالغة غاية التحقيق والإجادة، منها. مختصره الفرعي، اعتنى العلماء بشرحه شرقاً وغرباً، وبالغ الشيخ ابن دقيق العيد في مدحه أوائل شرحه عليه، يقال إنّه اختصره من ستين ديواناً وفيه ست وستون ألف مسألة ومنها مختصره الأصلي ثم اختصره.

والمختصر الثاني هو كتاب الناس شرقاً وغرباً سماه «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» وهو مختصر غريب في صنعه، بديع في فنه، غاية في الإيجاز، يضاهي الألغاز، ويحسن إيراده يحاكي الإعجاز، اعتنى بشأنه العلماء الأعلام في سائر الأقطار.

ومنها «الكافية في النحو» ونظمها «الواقية».

ومنها «الشافيـة في التصريف» «والمقصد الجليل في علم الخليل» نظماً وشرحه جماعة منهم محمد بن محمد الصفاقسي.

و «الأمالي» في النحو في غاية الإجادة.

وشرح «المفصل» للزمخشري، و «جمال العرب في علم الأدب» وله غير ذلك في فن القراءات وغيره.

وقد كان مولده سنة ٥٧٠ هـ ومات بالإسكندرية في شوال عام ٦٤٦ هـ[١].

وقد أثنى القرافي على شيخه ابن الحاجب ثناءً حسناً فقال عنه وهو يتحدث عن بيت شعر من الأبيات المشكلة «وقد وقع هذا البيت لشيخنا الإمام الصدر العالم جمال الفضلاء رئيس زمانه في العلوم وسيد وقته في التحصيل والفهوم جمال الدين الشيخ أبي عمرو بأرض الشام وأفتى فيه وتفنن وأبدع فيه ونوّع رحمه الله وقدس روحه»[٢].

٣ ـ محمد بن عبد الواحد المقدسي:

أبو عبد الله محمد بن الشيخ العماد إبراهيم بن عبد الواحد بـن شرف الدين علي بـن سرور المقدسي، نزيل مصر، قاضي قضاة الحنابلة، وشيخ الشيوخ، ولد يوم السبت رابع عشر صفر سنة ٦٠٣ هـ بدمشق، وحضر بها على ابن طبرزد، وسمع من الكندي، وابن الحرستاني، وغيرهما، وتفقه على الشيخ موفق الدين، ثم رحل إلى بغداد وأقام بها مدة، وسمع بها من جماعة، وتفقه أيضاً بها، وتفنن في علوم شتى، وتزوج بها، وولد له، ثم

---

(١) شجرة النور الزكية ـ محمد محمد مخلوف ـ ص ١٦٧ ـ ١٦٨، ومعجم المؤلفين ـ عمر كحالة ـ جـ ٦ ص ٢٦٥.

(٢) انظر الفروق ٦٤/١.

إنتقل إلى مصر وسكنها، وعظم شأنه بها، وصار شيخ المذهب علماً وصلاحاً وديانةً ورئاسةً، وانتفع به الناس، وولى بها مشيخة خانقاه سعيد السعداء، وتدريس المدرسة الصالحية، ثم ولى قضاء القضاة مدة ثم عزل منه واعتقل مدة، ثم أطلق، فأقام بمنزله يدرس بالصالحية ويفتي ويقريء العلم إلى أن توفي.

قال القطب اليونني: كان من أحسن المشائخ صورة مع الفضائل الكثيرة التامة، والديانة المفرطة، والكرم، وسعة الصدر، وهو أول من درس بالمدرسة الصالحية للحنابلة، وأول من ولي قضاء القضاة بالديار المصرية، وكان كامل الآداب، سيداً، صدراً، من صدور الإسلام، متبحراً في العلوم، مع الزهد الخارج عن الحد، واحتقار الدنيا، وعدم الالتفات إليها، وكان الصاحب بهاء الدين يعنى بن حنا يتحامل عليه، ويغري الملك الظاهر به لما عنده من الأهلية لكل شيء من أمور الدنيا والآخرة، ولا يلتفت إليه ولا يخضع له.

حدث بالكثير، وسمع منه جماعة العلماء منهم الدمياطي، والحارثي، والأسعردي، والقَرَافي وغيرهم، وكانت وفاته يوم السبت ثاني عشر محرم سنة ٦٧٦ هـ، ودفن من الغد بالقرافة، عند عمه الحافظ عبد الغني[1].

٤ ـ الخسرو شاهي:

هو شمس الدين عبد الحميد بن عيسى بن عمرية بن يونس بن خليل الشافعي.

ولد في خسرو شاه سنة ٥٨٠ هـ، وتوفي في دمشق سنة ٦٥٢ هـ.

---

(١) شذرات الذهب ـ عبد الحي بن عماد الحنبلي ـ جـ ٥ ص ٣٥٢، ومعجم المؤلفين ـ عمر كحالة ـ جـ ٨ ص ٢٠٨.

لازم الإمام الرازي، وحصل عليه العقليات، وبرع فيها وقدم الشام، ثم الكرك، ورجع إلى الشام.

واختصر المهذب في الفقه، وتمم الآيات البينات للرازي، والظاهر أنه دخل مصر وفيها لقيه شهاب الدين القَرَافي، ويعتبر من تلاميذ الرازي[1].

يقول عنه القرافي مبيناً منزلته في الأصول واللغة: «وكان الخسرو شاهي يقرر ـ أي علم الجنس واسم الجنس ـ ولم أسمعه من أحدٍ إلا منه.

وكان يقول: ما في البلاد المصرية من يعرفه»[2].

٥ ـ الشريف الكركي:

محمد بن عمران بن موسى بن عبد العزيز بن محمد بن حزم الشريف الحسيني، يكنى أبا محمد بن أبي عبد الله، ويعرف بالشريف الكركي، ويلقب شرف الدين.

الإمام العلامة، المتفنن، ذو العلوم، شيخ المالكية والشافعية بالديار المصرية، والشامية، في وقته يقال إنه أتقن ثلاثين فناً من العلوم وأكثر من ذلك، بل قال الإمام العلامة شهاب الدين القَرَافي: إنه تفرد بمعرفة ثلاثين علماً وحده. . وشارك الناس في علومهم.

قدم من المغرب فقيهاً بمذهب مالك، وصحب الشيخ عز الدين ابن عبد السلام، وتفقه عليه في مذهب الشافعي وتفقه بمذهب مالك على الشيخ الإمام أبي محمد صالح فقيه المغرب في وقته، واشتغل عليه شهاب الدين القَرَافي.

كان مولده بفاس من بلاد المغرب وتوفي بمصر سنة ٦٨٨ هـ[3].

---

(١) تنقيح الفصول في اختصار المحصول ـ تحقيق ـ طه عبد الرؤوف سعد ص (ي).
(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٣.
(٣) الديباج المذهب ـ ابن فرحون ـ ص ٣٣٢.

الفصل الثاني

حياة أهم تلاميذ القرافي

١ ـ محمد بن راشد القفصي:

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد القفصي، الإمام العلامة، العمدة، المحقق، الفهامة، الفقيه، الأصولي، المتفنن المؤلف، المحقق، المتقن، أخذ عن أئمة من أهل المشرق والمغرب كابن الغماز، وحازم، والكمال بـن التنسي، وضياء الدين بن العلاف، ومحي الدين حافي رأسه، والشمس الأصفهاني والقاضي ناصر الدين الأبياري المعروف بابن المنير، والشهاب القَرَافي لازمه وانتفع به وأجازه، وقرأ على ابن دقيق العيد «مختصر ابن الحاجب الفرعي» حج سنة ٦٨٠ هـ، ثم رجع بعلم جم، وتولى قضاء قفصه ثم صرف عنه.

أخذ عند جماعة منهم ابن مـرزوق الجد، والشيـخ عفيف الدين المصري.

له تآليف مفيدة شاهدة بفضله ونبله وعلمه. منها «الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي» و «المُذَهَب في ضبط قواعد المَذْهَب»

في ستة أسفار ليس للمالكية مثله، و «الفائق في الأحكام والوثائق» في ثمانية أسفار و «النظم البديع في اختصار التفريع»، «وتحفة اللبيب في اختصار كتاب ابن الخطيب»، و «تحفة الواصل في شرح الحاصل»، و «المرتبة السنية في علم العربية»، و «المرتبة العليا في تفسير الرؤيا».

غريب في فنه، وله غير ذلك من التقاييد الحسنة، وكان بينه وبين ابن عبد الرفيع فتور سببه المعاصرة الموجبة للمناظرة.

توفي في تونس سنة ٧٣٦ هـ، قال ابن عرفة: «حضرت جنازته فقدر أن جلس الفقيه ابن الحباب «بالجّبانة»(١) مستنداً إلى حائط جبانة أخرى، وكان بالأخرى مستنداً إلى ذلك الحائط الشيخان: ابن عبد السلام، وابن هارون، فأخذ ابن الحباب في الثناء على ابن راشد، وذكر من فضله أنه أول من شرح «جامع الأمهات» لابن الحاجب ثم جاء هؤلاء السراق وأشار إلى الجالسين خلفه، فعمد كل واحد منهما إلى وضع شرح عليه، وأخذ من كلامه ما لولاه ما علم أين يمر ولا يجيء»(٢).

٢ ـ أبو عبد الله البقوري:

أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري نسبة لبقورة بلاد بالأندلس. الإمام الهمام، العلامة، القدوة، العمدة، الفهامة، سمع من القاضي الشريف أبي عبد الله محمد الأندلسي.

وأخذ عن الإمام القَرَافي، وغيره واختصر فروقه، ورتبها وهذبها، وبحث فيه في مواضع منها.

وله «إكمال الإكمال على صحيح مسلم».

---

(١) الجبّانة كما جاء في «القاموس المحيط»: «المقبرة والصحراء والمنبت الكريم أو الأرض المستوية في ارتفاع» جـ ٤ ص ٢٠٨، والمراد بها هنا المقبرة.

(٢) شجرة النور الزكية ـ محمد محمد مخلوف ـ ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

توفي بمراكش سنة ٧٠٧ هـ[١].

٣ ـ جمال الدين بن محمد الأرمنتي:

أخذ العلم عن جماعة من علماء عصره كان من بينهم القرافي الذي أخذ عنه أصول الفقه، كان من الرؤساء والوجهاء، ومن فقهاء مصر الفضلاء! تميز بخوضه في ميدان الأدب والنثر إلى جانب براعته في العلوم الشرعية كانت وفاته سنة ٧١١ هـ[٢].

٤ ـ أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام:

عُرف عنه الصلاح والإستقامة والمروْة انتقل لطلب العلم إلى الشام ومصر حيث التقى بالقرافي وواظب على سماع دروسه في المنطق والجدل، انتقل إلى مدينة تلمسان واستقر بها مؤدياً وظيفته العلمية مدرساً ومفتياً وأصبح قبله لرواد المعرفة والعلم إلى أن توفي ودفن بها[٣].

٥ ـ تاج الدين الفاكهاني:

أبو حفص عمر بن أبي اليمن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري، الشهير بتاج الدين الفاكهاني.

الفقيه، الفاضل، العالم، المتفنن، في الحديث، والفقه، والأصول والعربية، مع الدين المتين، والصلاح العظيم.

أخذ القرآن عن أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد العزيز المازوني ـ حافي رأسه ـ، وسمع منه، ومن أبي عبد الله بن قرطال، وأبي العباس القَرَافي، وابن المنير، وابن دقيق العيد، والبدر بن جماعة، وغيرهم.

له شرح على العمدة في الحديث لم يسبق إلى مثله لكثرة فوائده،

---

(١) الديباج المذهب ـ ابن فرحون ـ ص ٣٢٢، ٣٢٣ وشجرة النور الزكية ص ٢١١.

(٢) انظر الوافي ٣/٢٠.

(٣) انظر البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ص ٦٦.

و «شرح الأربعين النووية»، وله «الإشارة في العربية» وشرحها. و «التحفة المختارة في الرد على منكري الزيارة»، و «الفجر المنير في الصلاة على البشير النذير» وله شعر حسن، مولده سنة ٦٥٤ هـ، وتوفي بالإسكندرية سنة ٧٣٤ هـ[(١)].

٦ ـ تقي الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن خليفة بن بدر العلائي:

المشهور بتقي الدين بـن بنت الأعز، كان فقيهاً نحوياً أديباً تولى القضاء والوزارة وخطابة الأزهر والتدريس بالمدرسة الشريفية، قرأ الأصول على القرافي، وتعليقة القرافي على المنتخب إنما ـ صنعها لأجله، توفي رحمه الله سنة ٦٩٥[(٢)].

٥ ـ أبو العباس أحمد بن محمد بن جبارة المقدسي:

الفقيه الحنبلي، الأصولي النحوي، ولد سنة ثمان وأربعين وستمائة وسمع من علماء الشام ثم رحل إلى مصر بعد الثمانين فقرأ بها القراءات، وقرأ الأصول على شهاب الدين القرافي وبرع في ذلك وفي العربية وتفقه في مذهبه ثم عاد إلى دمشق ثم تحول إلى حلب وأخيراً استوطن بيت المقدس حيث انتهت إليه رئاسة مشيخة بيت المقدس وتوفي بالقدس يوم الأحد رابع رجب سنة ٧٢٨[(٣)].

---

(١) شجرة النور الزكية ـ محمد محمد مخلوف ـ ص ٢٠٤.

(٢) انظر ترجمته في فوات الوفيات ٢/٢٧٩، النجوم الزاهرة ٨/٨٢ طبقات الشافعية ٥/٦٤.

(٣) انظر ترجمته في البداية والنهاية ١٤/٤٢ (وشذرات الذهب ٦/٨٧).

الباب الأول

آثاره العلمية

الفصل الأول : البحث في كتاب «الفروق».

الفصل الثاني : البحث في كتاب «الذخيرة».

الفصل الثالث : البحث في كتاب «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام».

الفصل الرابع : البحث في كتاب «العقد المنظوم في الخصوص والعموم».

الفصل الخامس : البحث في كتاب «نفائس الأصول شرح المحصول».

الفصل السادس : البحث في كتاب «تنقيح الفصول في اختصار المحصول».

الفصل السابع : البحث في كتاب «الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة».

الفصل الثامن : البحث في كتاب «الإستغناء في أحكام الإستثناء».

الفصل التاسع : البحث في كتاب «الإستبصار فيما تدركه الأبصار».

تمهيد:

في آثاره بصفة إجمالية[1]:

لقد ترك القرافي عدداً من الآثار العلمية التي تشهد بغزارة علمه، وسعة إطلاعه، وحدة ذكائه.

وسأحاول في هذا التمهيد أن أستعرض هذه الآثار بصفة إجمالية، ثم أتحدث في الفصول القادمة من هذا الباب عن بعض الكتب المشهورة والمهمة بشيء من التفصيل.

١ ـ الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة.

٢ ـ الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام.

٣ ـ الإستبصار فيما يدرك بالأبصار.

٤ ـ الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة.

٥ ـ أنوار البروق في أنواع الفروق.

٦ ـ الاحتمالات المرجوحة.

---

(١) انظر آثار القرافي في «كشف الظنون» في الصفحات ١١، ٢١، ٧٧، ١٨٦، ٤٩٩، ١٥٣، ٨٢٥.

وفي «إيضاح المكنون» في الصفحات ٧٢، ١٢٧، ١٣٥، ١٦١، ٢٠٦، ٧٣٢.

٧ ـ أدلة الوحدانية في الرد على النصرانية.
٨ ـ الاستغناء في أحكام الاستثناء.
٩ ـ الأمنيّة في إدراك النيّة.
١٠ ـ الانتقاد في الاعتقاد.
١١ ـ البارز للكفاح في الميدان.
١٢ ـ البيان في تعليق الأيمان.
١٣ ـ التعليقات على المنتخب.
١٤ ـ تنقيح الفصول في الأصول.
١٥ ـ الذخيرة في الفقه المالكي.
١٦ ـ شرح الأربعين في أصول الدين للفخر الرازي.
١٧ ـ شرح التهذيب للبراذعي.
١٨ ـ شرح الجلاب.
١٩ ـ شرح تنقيح الفصول.
٢٠ ـ المنجيات والموبقات في الأدعية وما يجوز منها وما يكره وما يحرم.
٢١ ـ المناظر في الرياضيات.
٢٢ ـ نفائس الأصول في شرح المحصول.
٢٣ ـ اليواقيت في أحكام المواقيت.
٢٤ ـ العقد المنظوم في الخصوص والعموم.
٢٥ ـ العموم ورفعه.
٢٦ ـ القواعد الثلاثون في علم العربية.
٢٧ ـ القواعد الصغرى في الأصول.
٢٨ ـ القواعد الكبرى في الأصول.
٣٠ ـ المعين على كتاب التلقين.

الفصل الأول

كتاب «الفروق»

يعتبر «الفروق» من أعظم الآثار التي خلفها مؤلفنا الشيخ شهاب الدين القَرَافي. والاسم العلمي لهذا الكتاب المشهور هو «أنوار البروق في أنواع الفروق».

وهذا الكتاب من الكتب الفريدة في القواعد الفقهية، وهو نسيج وحده، لم يسبق إلى مثله، وإنّما كانت قبله كتب في الفروق بين مسائل جزئية تشابهت صورها واختلفت أحكامها، وليست فروقاً بين القواعد، وما صنعه القَرَافي ينمي ملكه الإستنباط، ويمرن على الاجتهاد، ويربي ملكه الفقاهة.

يقول القَرَافي متحدثاً عن هذا الكتاب في مقدمته[1].

«وقد ألهمني الله تعالى بفضله، أن وضعت في أثناء كتاب «الذخيرة» من القواعد شيئاً كثيراً مفرقاً في أبواب الفقه كل قاعدة في بابها وحيث تبنى

(١) جـ ١ ص ٥، ٦ من الكتاب.

عليها فروعها، ثم أوجد الله تعالى في نفسي أن تلك القواعد لو اجتمعت في كتاب وزيد في تلخيصها وبيانها والكشف عن أسرارها وحكمها لكان ذلك أظهر لبهجتها ورونقها، وتكيفت نفس الواقف عليها بها مجتمعة أكثر مما إذا رآها مفرقة وربما لم يقف إلا على اليسير منها هنالك لعدم استيعابه لجميع أبواب الفقه، وأينما يقف على قاعدة ذهب عن خاطره ما قبلها بخلاف اجتماعها وتظافرها. فوضعت هذا الكتاب للقواعد خاصة، وزدت قواعد كثيرة ليست في «الذخيرة» وزدت ما وقع منها في «الذخيرة» بسطاً وإيضاحاً، فإني في «الذخيرة» رغبت في كثرة النقل للفروع لأنه أخص بكتب الفروع، وكرهت أن أجمع بين ذلك وكثرة البسط في المباحث والقواعد فيخرج الكتاب إلى حد يعسر على الطلبة تحصيله، أما هنا فالعذر زائل، والمانع ذاهب، فاستوعب ما يفتح الله به إن شاء الله تعالى وجعلت مباديء المباحث في القواعد بذكر الفروق والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين، فإن وقع السؤال عن الفرق بين الفرعين فبيانه بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما الفرق وهما المقصودتان وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين فالمقصود تحقيقهما ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك، فإن ضم القاعدة إلى ما يشاكلها في الظاهر وما يضادها في الباطن أولى لأن الضد يظهر حسنة الضد وبضدها تتميز الأشياء، وعوائد الفضلاء وضع كتب الفروق بين الفروع، وهذا في الفروق بين القواعد وتلخيصها فله من الشرف على تلك الكتب شرف الأصول على الفروع، وسميته لذلك «أنوار البروق في أنواء الفروق» ولك أن تسميه كتاب «الأنوار» «والأنواء». أو كتاب «الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» كل ذلك لك، وجمعت فيه من القواعد خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة، أوضحت كل قاعدة بما يناسبها من الفروع حتى يزداد إنشراح القلب لغيرها».

وقد قام قاسم بن عبد الله الأنصاري السبتي المعروف «بابن الشاط»

والمتوفي سنة ٧٢٣ هـ. . بتعقب فروق القَرَافي، ووضع حاشية للفروق أسماها «إدرار الشروق على أنوار البروق» حتى قال أحمد بابا التنبكتي صاحب «نيل الابتهاج بتطريز الديباج»: «عليك بفروق القَرَافي ولا تقبل منها إلا ما قبله ابن الشاط».

ولكن ابن الشاط قد أسرف في القول على القَرَافي فالقَرَافي إمام مجتهد في المذهب أداه الاجتهاد إلى القول ببعض الأحكام في بعض المسائل واندرج ذلك مع نظيره تحت قاعدة تشملها فاعتبرت كذلك، وما لم يصب فيه القَرَافي في نظر ابن الشاط إنما هو لاجتهاد القَرَافي في أحكام تلك المسائل ولم يوافقه اجتهاد ابن الشاط فيها، ولأن منهج الشيخين يختلف في الاستنباط لاختلاف طريقة كل منهما في الفقه.

وقد تعرض القَرَافي في كتابه الفروق «للنيّة» في عدة مواضع من الكتاب. حيث تحدث عنها في الفرق الثامن عشر. جـ ١ ص ١٢٩ «في الفرق بين قاعدة ما يمكن أن ينوي قربة وقاعدة ما لا يمكن أن ينوي قربة».

وتحدث عنها كذلك في الفرق التاسع والعشرين جـ ١ ص ١٧٨ «في الفرق بين قاعدة النيّة المخصصة وبين قاعدة النيّة المؤكدة».

وفي الفرق الثامن والعشرين بعد المائة جـ ٣ ص ٦٠ «في الفرق بين قاعدة ما يدخله المجاز في الأيمان والتخصيص وقاعدة ما لا يدخله المجاز والتخصيص».

وتحدث عن النيّة أيضاً في الفرق الحادي والستين والمائة جـ ٣ ص ١٥٢ «في الفرق بين قاعدة ما هو صريح في الطلاق وبين قاعدة ما ليس بصريح فيه».

وفي الفرق الثاني والستين والمائة جـ ٣ ص ١٦٣ «في الفرق بين قاعدة ما يشترط في الطلاق من النيّة وبين قاعدة ما لا يشترط».

الفصل الثاني

كتاب «الذخيرة»

يعتبر كتاب «الذخيرة» موسوعة كبرى للفقه الإسلامي العام، وللفقه المالكي على الخصوص، جمعة مؤلفة من كتب الأمهات والدواوين في مذهب الإمام مالك مما صنعه علماء مصر والعراق والأندلس وأفريقية وصقلية وغيرها، وقارن فيه بين فقه الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار من أهل الرأي والحديث، وذكر أدلة هذه المذاهب من كتب السنة المحررة، وكتب الإجماع والاختلاف وقد ذكر القَرَافي[1] إنّه جمع فيه بين الكتب الخمسة التي عكف عليها المالكيون شرقاً وغرباً. وهي:

«المدونة» لسحنون بن سعيد التنوخي.

«والجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» لأبي محمد بن شاس.

«التلقين» للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي.

و «التفريع» لابن الجلاب عبيد الله بن الحسن.

---

(١) انظر «الذخيرة» جـ ١ ص ٣٤.

و «الرسالة» لأبي محمد بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني.
وقد استقصى ما في هذه الكتب من المسائل وزاد عليها كثيراً.

وقد ذكر القَرَافي إنه جمع لكتابه هذا عند تصنيفه من تصانيف المذهب نحو من أربعين مصنفاً ما بين شرح وكتاب مستقل غير كتب الحديث واللغة[1].

وذكر في أوله مقدمتين أولاهما في فضيلة العلم وآدابه، والثانية في قواعد الفقه وأصوله.

وكانت المقدمة الأولى على نهج كتاب «جامع بيان العلم» لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري.

واعتمد في مقدمته الثانية على كتاب «الإفادة» للقاضي عبد الوهاب البغدادي وتقع في مجلدين.

وكتاب «الإشارة» للباجي سليمان بن خلف، وكتاب «التعليق» للقاضي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي.

وكتاب «المحصول» لفخر الدين الرازي، وزاد فيه مباحث وقواعد ليست في مصنفات من سبقه من الأصوليين، فاجتمع له من ذلك عشرون باباً تنتظم فصلاً ومائة فصل، وسمى هذه المقدمة لمن يريد أن يكتبها وحدها «تنقيح الفصول في علم الأصول» وقد أفردها وشرحها في «شرح تنقيح الفصول» ثم شرح التنقيح من بعده جماعة.

يقول القَرَافي: «وجمعت فيه من أصول الفقه ما ليس في كتب الأصحاب مبيناً مذهب مالك في مسائل الأصول»[2].

---

(١) «الذخيرة» جـ ١ ص ٣٦.
(٢) «الذخيرة» جـ ١ ص ٣٧.

وقد ذكر القَرَافي في كتابه «الذخيرة» باباً في الفرائض وقسمة المواريث، وفيه من أبواب الجبر والمقابلة والحساب ما لم يكن في كتب المالكية، كما ذكر قواعد من علم الفلك يستدل بها على جهة القبلة ولم يسبقه أحد إلى هذا من الفقهاء.

ثم ختم كتابه بكتاب «الجامع» وهذا الكتاب كما يقول عنه القَرَافي: يختص بمذهب مالك ولا يوجد في تصانيف غيره من المذاهب وهو من محاسن التصنيف لأنه يقع فيه مسائل لا يناسب وضعها في ربع من أرباع الفقه. أعني العبادات والمعاملات والأقضية والجنايات، فجمعها المالكية في أواخر تصانيفهم وسموها «بالجامع» أي جامع الأشتات من المسائل التي لا تناسب كتاباً من الكتب، وهي ثلاثة أجناس: ما يتعلق بالعقيدة وما يتعلق بالأفعال وهي: الأفعال والتروك بجميع الجوارح ومن ذلك الكلام في الورع والعادات.

وكتاب «الجامع» هذا شبيه بما جمعه أبو زيد القيرواني. في «الرسالة» وتابعه من جاء بعده وهو في ذكر بعض الفرائض والسنن والرغائب من عيون ما تقدم في الأبواب، وفي كتاب «الذخيرة» جملة من القواعد الفقهية والفروق بين المتشابه أو المتقارب منها يفرع على كل قاعدة مسائل من الفقه وقد جمعها منفردة وضم إليها كثيراً من نظيراتها.

وكتاب «الذخيرة» جامع لكتب الفقه في مذهب الإمام مالك التي عدت أصولاً للمذهب، وللكتب المعروفة بالدواوين وهي «المدونة»، و «الواضحة» و «العتبية»، و «الموازية»، و «المبسوط»، و «المجموعة».

وفي «الذخيرة» كثير من فقه الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار: الأربعة وغيرهم من المذاهب التي فقدت أو ندرت مصادرها: كمذهب سفيان الثوري، والأوزاعي وداوود الظاهري، وابن جرير وغيرهم، يذكر المذهب وما

يشهد له من الأدلة النقلية والعقلية ثم يرجح ما يقويه الدليل، وله في كثير من الأحكام ترجيح، وفي كثير من المسائل تخريج على قواعد إمامه، وكثيراً ما يستقل بالنظر في المسألة، ويحرض على النظر والاجتهاد وقد قال:

«وقد أثرت التنبيه على مذهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة ومأخذهم في كثير من المسائل تكميلاً للفائدة ومزيداً في الإطلاع فإنّ الحق ليس محصوراً في جهة فيعلم الفقيه أي المذهبين أقرب للتقوى وأعلق بالسبب الأقوى».

ويعتمد القَرَافي في ذكر أدلة الأحكام ـ في «الذخيرة» كما ذكر في مقدمته: كتاب «الصحيح» للبخاري، و «صحيح مسلم»، و «موطأ مالك»، ولعله يريد: عدم إهمال نص منها فإنّه يستدل كثيراً بروايات أبي داوود، والترمذي، وغيرها من رواية بقية كتب السنن الأربعة.

فكتاب القرافي بحق ذخيرة تجمع الجواهر، وكنز يضم الفرائد[1].

وقد تعرض القرافي في كتابه «الذخيرة» «للنيّة» أثناء حديثه عن فروض الوضوء حيث تحدث عنها في تسعة مباحث هي: حقيقتها، ومحلها، ودليل وجوبها، وحكمة إيجابها، وشروطها، وأقسامها، وأقسام المنوي، وما يفتقر إلى النية الشرعية، ومعنى قول الفقهاء المتطهر ينوي رفع الحدث، وتشكل هذه المباحث مختصراً لكتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة» الذي تحدث فيه المؤلف عن هذه المباحث بشيء من التفصيل.

---

(١) انظر كتاب «الذخيرة» للقرافي ـ تحقيق جماعة من أساتذة الأزهر ـ جـ ١ ص ١٢، ١٣.

الفصل الثالث

كتاب «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام»

يعد هذا الكتاب من الكتب الفريدة في نوعها، السهلة في أسلوبها، أجاد فيه مؤلفه الإمام شهاب الدين القَرَافي أيما إجادة، وشرح به حقائق من العلم كانت عصية شاردة تستعصى على فحول العلماء قبله، فطوعها وجعلها سهلة مأنوسة منضبطة، وألفها أحسن تأليف ويسر منالها لطلابها بأسلوب سهل جزل، وجاء بالجديد الكثير من العلم الذي لم يكن مطروقاً من قبل في الفقه والأصول وتاريخ التشريع، وملأ فراغاً لم يقم بملئه سواه، ولا ينهض للقيام به إلا الأئمة الأفذاذ الموهوبون أمثال القَرَافي رحمه الله تعالى.

وقد تحدث القَرَافي في فاتحة هذا الكتاب عن سبب تأليفه فقال: «قد وقع بيني وبين الفضلاء مع تطاول الأيام مباحث في أمر الفرق بين الفتيا التي تبقى معها فتيا المخالف وبين الحكم الذي لا ينقضه المخالف، وبين تصرفات الحكام وتصرفات الأئمة، والفرق بين الفتيا والحكم، وما حقيقة الحكم الذي ينقض والحكم الذي لا ينقض؟ وهل هو نفساني أم لساني؟ وهل هو إخبار أم إنشاء؟ ونظائر هذه المسائل كثير.

يقع السؤال عنها فلا يوجد من يجيب عن ذلك محرراً.

فأردت أن أضع هذا الكتاب مشتملاً على تحرير هذه المـطالب، وأوردها أسئلة كما وقعت بيني وبينهم.

ويكون جواب كل سؤال عقيبة، وأنبه على غوامض تلك المواضع وفروعها في الأحكام، والفتاوى وتصرفات الأئمة، وسميت هذا الكتاب كتاب «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» وعدد الأسئلة أربعون سؤالاً[1].

وقد قام الشيخ عبد الفتاح أبو غدة بتحقيق هذا الكتـاب في عام ١٣٨٧ هـ، وبذل في تحقيقه جهداً كبيراً وأخرجه في حلة بهية تلاقي مقام الكتاب ومؤلفه وتحله المنزلة اللائقة به من نفوس أهل العلم فجزاه الله خير الجزاء.

وقد تعرض المؤلف للنيّة في ص ٢٤٤ من هذا الكتاب عند حديثه عن التنبيهات التي يتعين على المفتي والقاضي التفطن لها. حيث جعل التنبيه الأول في «التفطن للفرق بين النيّة المخصصة والمؤكدة».

---

(١) كتاب الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام ـ تحقيق عبد الفتاح أبو غده ص ٣، ٤.

الفصل الرابع

كتاب «العقد المنظوم في الخصوص والعموم»

يعد هذا الكتاب من الكتب الفريدة في أصول الفقه. حيث تحدث القَرَافي فيه عن موضوع من أهم الموضوعات في أصول الفقه، والتي لا يمكن أن يستغني عنه أي باحث في أصول الفقه، ألا وهو «الخصوص والعموم»، وأطلق على هذا الكتاب اسم «العقد المنظوم في الخصوص والعموم».

ويمتاز هذا الكتاب بتقسيماته التي تجعل البحث فيه سهلاً، والتزود منه ميسوراً.

وقد أوضح القَرَافي في فاتحة الكتاب سبب تأليفه حيث قال «لم أجد في كتب أصول الفقه وغيرها من صيغ العموم إلا نحو عشرين صيغة، ومقتضى ذلك أن يكون ما عداها صيغة في لسان العرب والعموم، بل أكثر من ذلك يعضدها النقل والاستدلال على ما سنقف عليه إن شاء الله تعالى، ووجدت مسمى العموم في اللغة خفياً جداً على الفضلاء حتى أني حاولت تحريره مع من تيسر لي الاجتماع به منهم فلم أجده يجد لتحرير ذلك سبيلاً

بل يدور عنده اللفظ العام بين أن يكون موضوعاً لقدر مشترك بين أفراده فيكون مطلقاً لا عاماً، وبين أن يكون قد تعرض الواضع فيه لخصوصيات تلك المحال فيكون اللفظ مشتركاً، مع أن صيغ العموم ليست مشتركة على الصحيح من المذاهب ومجملة مع أنها غير مجملة عند مثبتيها، وبين أن يكون اللفظ العام موضوعاً لمجموع الأفراد من حيث هو مجموع فيتعذر الاستدلال به حالة النفي والنهي على ما سنقف عليه إن شاء الله تعالى، والحق في صيغ العموم وراء ذلك كله، ووجدتهم يعدون المخصصات المتصلة أربعة في لغة العرب ووجدتها نحو العشرة.

ووجدتهم يسوون في استعمال العام والأعم، وبين النيّة المؤكدة والنيّة المخصصة وهو خطأ.

ووجدتهم في حمل المطلق على المقيد يسوون بين الأمر والنهي، والنفي والثبوت، وهو لا يصح إلى غير ذلك من المباحث المتعلقة بالعموم والإطلاق مما يتعين تمييزه وتحريره.

فأردت أن أجمع في ذلك كتاباً يقع التنبيه فيه على غوامض هذه المواضع واستنارة فوائدها، وضبط فرائدها، بحيث يصير للواقف على هذا الكتاب ملكة جيدة في تحرير هذه القواعد، وضبط هذه المعاقدات إن شاء الله تعالى وسميته «العقد المنظوم في الخصوص والعموم».

ولقد رتب القرافي هذا الكتاب على خمسة وعشرين باباً هي كما يلي:

الباب الأول : في إطلاقات العلماء للعام.

الباب الثاني : في بيان أنهم يطلقون لفظ العام والأعم على التردد المتقدم في الباب الأول.

الباب الثالث : في بيان أن العموم من عوارض الألفاظ.

الباب الرابع : في الفرق بين الكلي والكلية والجزئي والجزئية.

الباب الخامس : في حقيقة مسمى العموم.
الباب السادس : في الفرق بين العام والمطلق.
الباب السابع : في الفرق بين العموم اللفظي والعموم المعنوي.
الباب الثامن : في خواص العموم.
الباب التاسع : في الأسباب المفيدة للعموم.
الباب العاشر : في الفرق بين ثبوت الحكم في الكلي وبين نفي الكلي والنهي عنه.
الباب الحادي عشر : في الفرق بين المشترك والنهي عنه مطابقة.
الباب الثاني عشر : في سرد صيغ العموم الدالة بالوضع الأول على العموم لغة.
الباب الثالث عشر : في صيغ العموم المستفادة من النقل العرفي دون الوضع اللغوي.
الباب الرابع عشر : في إقامة الدليل على أن هذه الصيغ المتقدم ذكرها للعموم.
الباب الخامس عشر : في تقرير الجمع بين قول العلماء من النحاة والأصوليين.
الباب السادس عشر : في التخصيص وتمييزه عن النسخ والإستثناء.
الباب السابع عشر : في الفرق بين التخصيص المؤكد والمقيد.
الباب الثامن عشر : فيما يصير به العام مخصوصاً على الحقيقة وعلى المجاز.
الباب التاسع عشر : في أحوال التخصيص ومسائله.
الباب العشرون : في التخصيصات المتصلة ووقوع التخصيص بها وما يتفرع على ذلك.
الباب الحادي والعشرون : في المخصصات المنفصلة.

الباب الثاني والعشرون : في بناء العام على الخاص.

الباب الثالث والعشرون : فيما ظن أنه من مخصصات العموم.

الباب الرابع والعشرون : في حمل المطلق الكلي على المقيد.

الباب الخامس والعشرون: في تحقيق الفرق بين حمل المطلق على المقيد في الأمر.

هذه هي الأبواب التي اشتمل عليها كتاب القرافي «العقد المنظوم في الخصوص والعموم».

وحسب علمي فلا يزال هذا الكتاب مخطوطاً حيث توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية بالقاهرة تتكون من ١٦٥ صفحة جاء في أولها:

«بسم الله الرحمن الرحيم صلّى الله على سيدنا ومولانا محمداً وآله وصحبه وسلّم تسليماً.

الحمد لله الذي أسبغ نعمة على الخلائق عموماً وخصوصاً ونوّع الدلائل في الشرائع ظواهراً أو نصوصاً... إلخ».

وجاء في آخر هذه النسخة «هذا آخر ما تيسر لي في كتاب «العقد المنظوم في الخصوص والعموم، وهو من نعم الله تعالى وفضله نفع الله تعالى به قارئه وكاتبه... وحسبنا الله ونعم الوكيل.

إنتهى الكتاب المسمى «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» تأليف العالم الهمام العلامة شهاب الدين القَرَافي المالكي تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جناته بمنه وفضله على يد كاتبه العبد المذنب الضعيف الراجي رحمته محمد بن النصر بن السيد يونس بن السيد سعد بن السيد عبد الله ابن السيد محمد هاشم الجعفري النابلسي بلداً، الحنفي مذهباً، لطف الله به

آمين، وذلك لخمسة أيام خلون من ذي القعدة الحرام سنة أربعة عشرة وثلاث مائة وألف هجرية اللهم صلي على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً».

كما توجد نسخة أخرى من هذا الكتاب بمكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

الفصل الخامس

«نفائس الأصول شرح المحصول»

قام القرافي بتأليف هذا الكتاب حيث شرح فيه «المحصول» شرحاً مفصلاً وأطلق عليه اسم «نفائس الأصول شرح المحصول».

وقد كان في الجزء الأول أقوى منه في الجزء الثاني حيث يلاحظ أنه بعد أن فرغ من المقدمات الأصولية، والمباحث المشتركة من الكتاب والسنة بدأ يميل إلى الاختصار الشديد، وربما أهمل شرح بعض المسائل أو شرحها على سبيل الإجمال لا التفصيل.

وقد ذكر القَرَافي في مقدمة شرحه أنه جمع لكتابة شرحه هذا نحو ثلاثين كتاباً في أصول المتقدمين والمتأخرين من أهل السنة والمعتزلة وأرباب المذاهب الأربعة، والحق أن جل اعتماده بالنسبة للكتب الأصولية على أصول «المحصول» الأربعة التي هي «البرهان» لإمام الحرمين، و «المعتمد» لأبي الحسن البصري «والعهد» للقاضي عبد الجبار، و «المستصفى» للغزالي ولكن بقية الكتب التي أشار إليها في المقدمة من كتب اللغويين، والمناطقة وأضرابهم.

ومن أهم من تأثر بهذا الشرح الأسنوي الذي اعتمد عليه اعتماداً كبيراً في شرحه المعروف «نهاية السول في شرح منهاج الأصول»، واقتفى أثره في جل المسائل التي تعرض لها.

ولقد ألزم القَرَافي نفسه في هذا الشرح ببيان مشكل «المحصول» وتقييد مهملة، وتحرير ما اختل من فهرسة مسائله، والأسئلة الواردة على متنه.

ومما يؤخذ على الشارح القَرَافي في شرحه هذا أنه بحكم مخالفته لمصنفه الإمام الرازي في المذهب فإنه كان كثيراً ما يتعقبه في بعض المسائل الخلافية تعقب المعترض لا الشارح، ولذلك فإننا نجد أنّ شمس الدين الأصفهاني الشارح الآخر «للمحصول» ـ الشافعي المذهب ـ كثيراً ما كان يتعقب القَرَافي في شرحه «الكاشف عن المحصول» ويرد عليه اعتراضاته وملاحظاته.

وتوجد من هذا الكتاب نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٧٢، تقع في ثلاث مجلدات كبيرة تبلغ صفحاتها ١٨٠٠ صفحة بمعدل ١٩ سطراً في الصفحة و ١٤ كلمة في السطر الواحد.

وحسب علمي فلا يزال هذا الكتاب مخطوطاً حتى تاريخ كتابة هذا البحث.

الفصل السادس

كتاب: «تنقيح الفصول في اختصار المحصول»

قام القرافي بوضع هذا الكتاب وسماه «تنقيح الفصول في اختصار المحصول»، وجعله مقدمةً لكتاب الذخيرة في الفقه، ثم لما رأى الناس اهتموا به وضع لهم شرحاً عوناً لهم على فهمه وتحصيله، وبين لهم مقاصد لا تكاد تعلم إلا من جهته، لأنه لم ينقلها عن غيره وفيها غموض ويوشح ذلك بقواعد جليلة وفوائد جميلة ابتغاء لثواب الله عزّ وجلّ ووجهه الكريم، إن هذا الكتاب جاء من أهم الكتب التي ألفت في هذا الفن، فقد استفاد القَرَافي من الأئمة الأفاضل والعلماء الأكابر الذين سبقوه في الكتابة في هـذا العلم الجليل، ثم استفاد من هذا الكتاب عشرات من المؤلفين الذين أتوا بعده.

فكان هذا الكتاب درة ثمينة، وجوهرة غالية، فهو واسطة العقد، وابن لأهم المؤلفات، وأب عظيم لعشرات الكتب التي جاءت بعده، وليس من المبالغة القول أنه يغني عن عشرات من كتب الأصول ولا تغني العشرات من الكتب عنه.

هذا علاوة على أسلوبه السلس الجميل الذي تحاشى الغموض الذي

نجده في أساليب بعض الكتب في هذا العلم بالذات حتى المؤلفة حديثاً فقد يستطيع الإنسان غير المتخصص الذي عنده بعض الإلمام بمسائل الفقه أن يتابع موضوعاته بدون عنت أو إرهاق[1].

وقد قام بشرح كتاب القَرَافي «تنقيح الفصول» ابن حلول القيرواني المالكي حيث قال في مقدمة الشرح:

«إن الباعث لي على شرح هذا الكتاب ما رأيت من تشاغل المريدين لقراءة علم أصول الفقه به دون غيره لما اشتمل عليه من واضح العبارة، وبين الدلالة، والإشارة مع ما فيه من فائدة العزو في بعض المسائل لأهل المذهب»[2].

وقد طبع الكتاب بمصر سنة ١٣٠٧ هـ وفي تونس سنة ١٣٤٠ هـ.

(١) شرح تنقيح الفصول في الأصول للقرافي ـ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ص (ز).
(٢) شرح «تنقيح الفصول في علم الأصول «لابن حلول القيرواني ص ٢.

الفصل السابع

كتاب: «الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة»

في عصر شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المالكي القَرَافي أي في القرن السابع الهجري أنشأ بعض النصارى رسالةً على لسان أحد النصارى مشيراً إلى أن غيره هو القائل، وأنه هو السائل، مشتملة على الاحتجاج بالقرآن الكريم على صحة مذهب النصرانية.

يقول القَرَافي: فوجدته قد التبس عليه المنقول، وأظلمت قضايا العقول، فإنّ كتابنا العزيز وكتبهم دالة على صحة مذهبنا وإبطال مذهبهم».

فأراد رحمه الله أن يبين ذلك فبينه في أربعة أبواب هي:

الباب الأول : في بيان ما التبس عليه من القرآن الكريم متتبعاً به رسالة النصراني حرفاً حرفاً إلى آخرها.

الباب الثاني : في أسئلة لأهل الكتاب ـ النصارى واليهود، وعادتهم يتولعون بإيرادها ـ غير أسئلة الرسالة المذكورة والجواب عنها.

يقول رحمه الله: «ليكون الواقف على هذا الكتاب قد أجاب بجميع ما يسأل عنه أهل الكتاب وأجوبته الحقيقية اليقينية».

الباب الثالث : في معارضة أسئلتهم بمائة سؤال أوردها المؤلف على الفريقين تتعذر إجابتهم عنها.

الباب الرابع : في إبداء ما في كتبهم مما يدل على صحة ديننا وإثبات نبوة نبينا ﷺ.

يقول المؤلف رحمه الله «ليكون استدلالهم الباطل معارضاً باستدلالنا الصحيح على ما سنقف عليه إن شاء الله تعالى فتكمل الأجوبة العارضة بالأسئلة والنصوص المتخرجة من كتبهم».

وقد ذكر المؤلف في هذا الكتاب خمسين بشارة تدل على نبوة محمد - ﷺ -، واستعمل طريقة الأسئلة والأجوبة في عرض قضايا الكتاب فكان يعرض شبهة أهل الكتاب في سؤال ثم يتبعه بالإجابة عنه، ولهذا الكتاب نسخ خطية كثيرة منها نسخة في مكتبة طبقو سراي في تركيا تحت رقم - ٤٨٣٢ - كان الفراغ من نسخها سنة ٧٨٧ هـ، ونسخة أخرى في مكتبة حلب الوقفية تحت رقم ٧٦٣ كتبت سنة ٨٥٣ هـ.

ونسخة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة تحت رقم ٢٤٥ / ٥ ولم يُعرف تاريخ نسخها.

الفصل الثامن

كتاب: «الإستغناء في أحكام الإستثناء»

طبع هذا الكتاب بمطبعة الإرشاد ببغداد بتحقيق الدكتور طه محسن سنة ١٤٠٢ هـ، وكان تحقيقه على ثلاث نسخ هي:

١ ـ النسخة المصورة عن مخطوطة الأسكوريال بمدريد رقم ٦٢٠ وقد نسخت في سنة ٩٩١.

٢ ـ نسخة المكتبة الأزهرية برقم ١٧٨٤.

٣ ـ النسخة المصورة عن مخطوطة مكتبة الشهيد علي باشا باستانبول تحت رقم ٢٥٠٠ ونسخت في سنة ٩٤٣ هـ.

وقد ذكر القرافي سبب تأليفه لهذا الكتاب فقال: «إن الله أوقع لي في الإستثناءات مباحث جميلة وقواعد جليلة أودعت منها شرح المحصول جملاً كثيرةً وبقي على خاطري منها ما لا يليق وضعه هناك فخشيت أن يأتي الموت فيذهبها عليّ وعلى إخواني من أهل العلم فأردت وضعها في هذا الكتاب»[١]

(١) مقدمة الكتاب ص ٨٦.

ويقول رحمه الله مبيناً عمله في هذا الكتاب «جمعت فيه الإستثناءات من الكتاب والسنة وما سمعت من أفواه العلماء مما يحتاج إلى بحث دقيق ونظر أنيق حتى لا أكاد أترك استثناءً في كتاب الله عزّ وجلّ فيه غموض إلا لخصته وهذبته وبينته تمثيلاً به في تلك الأبواب وكذلك ما حضرني من السنة النبوية في ذلك[1] وقد اشتمل الكتاب على واحد وخمسين باباً وأربعمائة مسألة.

---

(١) مقدمة الكتاب ص ٨٦.

الفصل التاسع

كتاب: «الإستبصار فيما تدركه الأبصار»

هذا الكتاب يبحث في موضوع المناظرة والجدل، وهو يدل بوضوح على معرفة القرافي الجيدة بأصول المناظرات وقوانين الجدل وآداب البحث، وقد رتب القرافي كتابه هذا على بحثين: الأول في ست مقدمات، والثاني في خمسين مسألة.

وقد قال الصفدي[1] متحدثاً عن هذا الكتاب: هو خمسون مسألة في مذهب المناظرة كتبته بخطي وقرأته على شمس الدين الفاكهاني.

وهذا الكتاب مخطوط توجد منه نسخة في دار الكتب المصرية رقمها ٩٥١١، وتوجد منه نسخة أخرى بمكتبة الأسكوريال عدد أوراقها ٧٠٧ ورقة كما جاء في فهرس المخطوطات العربية ١/٥١١.

---

(١) في كتابه الوافي ٦/٢٣٣.

القسم الثاني

كتاب الأمنية
في إدراك النية

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلّى الله على سيدنا محمد وآله.

الحمد لله المحيط بخفيات الغيوب، المطلع على سرائر القلوب، المخصص «بإرادته»[١] كل محبوب وموهوب، المتعالي بجلال صمديته عن مشابهة كل مربوب، وأفضل صلواته على محمد المبعوث بأفضل المناهيج إلى أفضل مطلوب، وعلى آله وأصحابه وأزواجه صلاة نستدفع بها الخطوب، ونأمن بها من النصب والكروب، يوم ظهور الفضائح «والعيوب»[٢].

أما بعد:

فيقول أحمد بن إدريس المالكي[٣]:

إنَّ الباعث لي على هذا الكتاب، مباحث وقعت للفضلاء، تشوقت النفوس إلى الكشف عنها، وتحقيق الصواب فيها، منها قول بعض «الفقهاء»[٤]: لِمَ قال عليه السلام: «الأعمال بالنيات»، ولم يقل: الأعمال بالإرادات؟

---

(١) في ص «بإرادة».

(٢) في ص «والكروب».

(٣) في س، ص، غ. فيقول الشيخ الفقيه الإمام العالم شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي.

(٤) في س، ص، غ «الفضلاء».

وما الفرق بين نوى، وأراد، واختار، وعزم، وعنى، وشاء، واشتهى، وقضى، وقدر؟ وهل هي مترادفة أو متباينة؟ ولم يقل عليه السلام: الأفعال بالنيات. بل قال: الأعمال بالنيات. «فما الفرق»(١) بين عمل، وفعل، وصنع، وأثر و «تحرك»(٢) وخلق، وأوجد، واخترع، وابتدع، وأنشأ؟ وهل هي مترادفة أو متباينة؟.

ومنها قال بعض الفضلاء: لِمَ اشترطت النيّة في الذبائح مع أنها ليست عبادة؟ والنيّة إنما تشترط «في العبادة كالصلاة والزكاة والصوم»(٣).

ومنها ما قاله بعض الفضلاء الأعيان: من أنَّه يحكي الإجماع في أنّ النظر الأول(٤) الذي يتوصل به إلى إثبات الصانع، يتعذر القصد إلى التقرب به.

---

(١) في س، ص «وما الفرق».

(٢) في س، ص «برأ» وفي غ «تحرى».

(٣) في غ «في العبادات» وفي س «في العبادة والزكاة والصوم.

(٤) المقصود بالنظر الأول هو: أول واجب على المكلف المتمكن من النظر والتفكير، حيث يرى الأشاعرة أن الإنسان إذا بلغ سن التكليف وجب عليه النظر بالآيات التي نصبها الله لذلك، ثم الإيمان بعد ذلك، واختلفوا فيمن مات قبل النظر أو في أثنائه، أيحكم له بالإسلام أم بالكفر؟ وينكر الأشاعرة المعرفة الفطرية ويقولون: إن من آمن بالله بغير طريق النظر فإنما هو مقلد ورجح بعضهم كفره واكتفى بعضهم بتعصيته.

والصحيح أن أول واجب يجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك كما هي أقوال أرباب الكلام المذموم، بل أئمة السلف كلهم متفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه، فهذه الكلمة هي أول واجب وأعظم واجب على الإطلاق كما في الصحيح من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال لمعاذ: «فليكن أول ما تدعوهم إليـه شهادة أن لا إله إلا الله»، فالإعتراف به ضروري في الفطر السليمة كما قال ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يمجسانه أو ينصرانه».

انظر فيما تقدم: شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٧. =

قال: «وحكاية الإجماع في تعذر هذا»(١) مشكل فإنّ «غاية الناظر في النظر الأول»(٢)، أن يكون شاكاً في أنَّ له إلهاً أوجب عليه النظر أم لا، وقصد التقرب بالمشكوك فيه غير متعذر، فإنّه وقع في الشريعة المحمدية التي هي أكمل الشرائع، في غير ما «موطن»(٣) وله مثل:

الأول : إذا شك هل صلّى أم لا، يجب عليه أن يصلي، ويقصد بصلاته التقرب إلى الله تعالى مع حصول الشك.

والثاني: إذا شك في صلاةٍ من الخمس، «وجب عليه أن يصلي خمس صلوات»(٤) «ينوي»(٥)، بها التقرب، مع حصول الشك في كل صلاة توجه القصد إليها.

الثالث : إذا شك هل تطهر أم لا، «يجب»(٦) عليه التطهر، وينوي به التقرب مع حصول الشك في وجوب الوضوء عليه.

والرابع: إذا شك هل صلّى ثلاثاً أم أربعاً، وجب عليه الإتيان بالرابعة، ويمكن أن ينوي بها التقرب مع حصول الشك.

الخامس: إذا شك هل صام أم لا، وجب عليه الصوم، وينوي به التقرب إلى الله تعالى، مع حصول الشك، ونظائره كثيرة.

= التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية ص ٧.
منهج الأشاعرة في العقيدة ص ٨٠.

(١) في ص، س «وحكاية تعذر الإجماع في هذا».

(٢) في س «غاية النظر في النظر الأول».
وفي غ «غاية النظر الأول».

(٣) في غ «موضع».

(٤) في ص «وجب عليه خمس صلوات».

(٥) في س «يقصد».

(٦) في ص، س «وجب».

فإذا وقع في هذه الشريعة المعظمة في مواضع كثيرة، كيف يحكي الإجماع في تعذر قصد التقرب بالنظر الأول، مع أنَّ «غايته أن يكون شاكاً»(١) غير أنَّ الشك في النظر في الموجب، وفي هذه «الصور»(٢) في الشيء الواجب، ولا فرق لأن الشك «إن»(٣) كان مانعاً منع فيها، أو ليس مانعاً فلا يمنع فيها، فهما سواء.

وكما أمكن «قصد التقرب»(٤) في أحدهما، أمكن في الآخر.

ولما اجتمعت عندي هذه الأسئلة، تحركت داعيتي لوضع هذا الكتاب، أذكر فيه إن شاء الله تعالى عشرة أبواب.

الباب الأول(٥) : في حقيقة النيّة، والفرق بينها وبين غيرها من أقسام الإرادة، وبيان الألفاظ الواردة في السؤال الأول.

الباب الثاني : في محلها، وهل هو القلب أو الدماغ؟

الباب الثالث : في دليل وجوبها.

الباب الرابع : في حكمة إيجابها، وفيه يظهر أنَّ النيّة لا تفتقر إلى نيّة، مع فوائد أخر إن شاء الله تعالى.

الباب الخامس : فيما يفتقر إلى النيّة شرعاً، وما يمكن نيته، «وما يتعذر»(٦) نيته عقلاً، وفيه يظهر الجواب عن السؤال الثاني، والثالث، مع فوائد أخر.

---

(١) في ص، س، غ «غايته حصول الشك».
(٢) في غ «الصورة».
(٣) في ص، س «إذا».
(٤) في غ «قصد الشك».
(٥) في النسخة الأصلية «الأول» ولعل «الباب» ساقطة.
(٦) في غ «وما تتعذر».
وفي ص، س «وما تمكن نيته وما لا ينوي وما يتعذر».

الباب السادس : في شروط النيّة، وهل يشترط أن يكون متعلقها مقدراً مكتسباً أم لا؟ وفيه فوائد وإشكالات وأجوبتها.

الباب السابع : في أقسام النيّة، وتنويعها إلى الفعلية والحكمية، «ويظهر»[1] فيه فوائد جمة.

الباب الثامن : في أقسام المنوي، وتنويعه إلى المقاصد «والوسائل»[2].

الباب التاسع : في معنى قول «العلماء»[3] المتطهر ينوي رفع الحدث، وما معنى الحدث؟ وتحقيق هذه المعاني.

الباب العاشر : فيما يقوله «الفقهاء»[4]: إنَّ النيّة تقبل «الرفض»[5]، مع أنّ الواقع يستحيل رفعه، والشرع لا يرد بخلاف العقل.

فهذه عشرة أبواب، مشتملة على مقاصد الكتاب، وسميته «الأمنيّة في إدراك النيّة».

---

(١) في ص، س، غ «وتظهر».

(٢) في غ «والمسائل».

(٣) في ص، س «الفقهاء».

(٤) في غ «بعض الفقهاء».

(٥) في ص، س «الرفع».

الباب الأول

في حقيقتها

إعلم أنَّ (جنس النيَّـة «هـو»[1] الإرادة)[2]، وهي صفــةٌ تقتضي التخصيص لذاتها عقلاً شاهداً «أو»[3] غائباً، كما يقتضي العلم الكشف لذاته عقلاً شاهداً «أو»[4] غائباً، وترتب الكشف «عليه»[5]، والتخصيص «مع»[6]

(١) في ص، س، غ «هي».

(٢) يوضح المؤلف حقيقة النية في «الذخيرة» في عبارة أخرى فيقول: «بأنها قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله فهي من باب العزوم والإرادات لا من باب العلوم والاعتقادات»، ويعرفها ابن قيم الجوزية: بأنها علم الفاعل بما يفعله وقصده به، والعاقل المختار لا يفعل فعلاً يسبق تصوره وإرادته وذلك حقيقة النية فليست النية أمراً خارجاً عن تصور الفاعل وقصره.

ويقول السيوطي: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً أو مآلاً، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضاء الله تعالى وامتثال حكمه.

وعرفها النووي فقال: النية: عزم القلب على عمل فرض أو غيره.

وقال ابن عابدين في حاشيته: النية قصر الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل.

انظر فيما تقدم المجموع ١/٣٦٠، حاشية ابن عابدين ١/١٠٥، بدائع الفوائد ٢/٢٢٥، الأشباه والنظائر ص ٣٠.

(٣) في ص، غ «و».

(٤) في غ «و».

(٥) في ص، س «على العلم».

(٦) في ص، س «على».

الإرادة | ليس لمعنى زائد وجبِ له ذلك، بل التخصيص مع الإرادة والكشف مع العلم |[1]، نحو كون العشرة زوجاً، والخمسة فرداً، ليس معللاً بشيء، ثم هذه الإرادة، متنوعة إلى «العزم»[2] والهم، والنيّة، والشهوة، والقصد، والاختيار، والقضاء، والقدر، والعناية، والمشيئة، «فهذه»[3] عشرة ألفاظ.

ولنبحث الآن، هل هي ألفاظ مترادفة أو متباينة؟ أو بعضها كذلك، والبعض الآخر من القسم الآخر، وما هو جائز على الله تعالى منها، وما هو متعذر.

فنقول: الذي يظهر من مباحث الفضلاء، وإشارات الأدباء «فيما ينقلونه»[4] عن اللغة، أنَّ الإرادة كما تقدم تفسيرها هي: الصفةُ المخصصة لأحد طرفي الممكن «بما هو»[5] جائز عليه، من وجود أو عدم، أو هيئة دون هيئة، أو حالة دون حالة، أو زمان دون زمان، وجميع ما يمكن أن يتصف الممكن به بدلاً عن خلافة، أو ضده، أو نقيضه، «أو مثله»[6] غير أنَّها في الشاهد لا يجب لها حصول مرادها، وفي حق الله تعالى يجب لها ذلك، لأنَّها في الشاهد عرض مخلوق مصرف بالقدرة الإلهية، والمشيئة الربانية هي ومرادها، و «هي»[7] في حق الله تعالى معنى ليس بعرض واجبة الوجود، متعلقة لذاتها، أزلية أبدية، واجبة النفوذ فيما تعلقت به.

وأما العزم فهو: الإرادة الكائنة على وفق الداعية[8].

---

(١) ساقطة من الأصلية ومضافة في النسخ غ، ص، س.
(٢) في ص «العلم».
(٣) في ص، س «فهي».
(٤) في غ «فيما يقولونه».
(٥) في س «بما هي».
(٦) في ص «أو مثلها».
(٧) في ص، س بدون «هي».
(٨) يعرف أبو هلال العسكري العزم بأنه: (إرادة يقطع بها المريد رويته في الإقدام على =

والداعية: ميل يحصل في النفس، لما شعرت به من «اشتمال»(١) المراد على مصلحة خالصة أو راجحة، أو درء مفسدة خالصة أو راجحة، والميل جائز على الخلق، ممتنع على الله تعالى، فلا جرم لا يقال في حق الله تعالى عزم بمعنى أراد الإرادة «الخاصة»(٢) المصممة، بل عزائم الله تعالى طلبه الراجع إلى كلامه النفساني(٣)، فإذا قلنا: إنَّ الله يحب أن تؤتى رخصة كما يجب أن تؤتى عزائمه، فالمراد مطلوباته، والطلب أحد أقسام الكلام، ليس من الإرادة في شيء.

= الفعل أو الإحجام عنه ويختص بإرادة المريد لفعل نفسه لأنه لا يجوز أن يعزم على فعل غيره) من كتاب «الفروق» في اللغة ص ١١٨.

(١) في غ «اجتماع».

(٢) في س «الخالصة».

(٣) سبق في الحديث عن حياة المؤلف بيان أن مما يؤخذ عليه وقوعه في بعض الأخطاء في المسائل المتعلقة بالعقيدة، وهو هنا قد وقع في أخطاء منها حيث إنه يرى كما يرى الأشاعرة أن كلام الله هو المعنى القائم بالنفس والمعبر عنه بالألفاظ، وكلام الله تعالى المنزل على لسان الملائكة إلى الأنبياء هو دلالات على الكلام الأزلي، والدلالة مخلوقة محدثة، والمدلول قديم أزلي، والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم، فالكتب المنزلة ذات الترتيب والنظم والحروف ـ ومنها القرآن ـ ليست هي كلامه تعالى على الحقيقة بل هي عبارة عن كلام الله النفسي، والكلام النفسي شيء واحد في ذاته لكن إذا جاء التعبير عنه بالعبرانية فهو توراة، وإن جاء بالسريانية فهو إنجيل، وإن جاء بالعربية فهو قرآن، واختلفوا في القرآن خاصة فقال بعضهم: «إن الله خلقه أولاً في اللوح المحفوظ ثم أنزله في صحائف إلى سماء الدنيا، فكان جبريل يقرأ هذا الكلام المخلوق ويبلغه لمحمد ـ ﷺ ـ، وقال آخرون: إن الله أفهم جبريل كلامه النفسي وأفهمه جبريل لمحمد ﷺ، ثم اختلفوا في الذي عبر عن هذا الكلام النفسي بهذا اللفظ، فقال بعضهم: محمد، وقال بعضهم: جبريل.

والمعروف من مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة أن القرآن كلام الله ويسمعه الخلائق يوم القيامة.

انظر منهج الأشاعرة في العقيدة ص ٨١، والملل والنحل ١/١٢٣.

فالعزائم ليست «هي»[١] العزم الذي نريده بقولنا: عزمنا على السفر، أو على الإقامة، فظهر الفرق بين العزم والإرادة[٢]، وهو معنى قول العلماء: العزم إرادة فيها تصميم.

وأما الهم في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾[٣]، «وفي»[٤] قوله عليه السلام: ﴿وَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ، وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ﴾[٥]، فالظاهر أنّه مرادف للعزم، وأنّ معناهما واحد[٦]، ويستحيل على الله تعالى، كما استحال العزم.

وأما النيّة فهي إرادة تتعلق بإمالة الفعل إلى بعض ما يقبله، لا بنفس الفعل من حيث هو، ففرق بين قصدنا لفعل الصلاة، وبين قصدنا لكون ذلك الفعل قربةً، أو فرضاً، أو نفلاً، أو أداءً، أو قضاءً «إلى»[٧] غير ذلك مما هو جائز على الفعل، فالإرادة المتعلقة بأصل الكسب والإيجاد، هي المسماة

---

(١) في ص، س «من».

(٢) والفرق بين العزم والنية، «أن النية إرادة متقدمة للفعل بأوقات، من قولك انتوى إذا بعد، والنوى والنية البعد، فسميت بها الإرادة التي بعد ما بينها وبين مرادها، ولا يفيد قطع الروية في الإقدام على الفعل، والعزم قد يكون متقدماً للمعزوم عليه بأوقات وبوقت، ولا يوصف الله بالنية لأن إرادته لا تتقدم فعله، ولا يوصف بالعزم، كما لا يوصف بالروية وقطعها في الإقدام والإحجام» من كتاب «الفروق في اللغة» ص ١١٨.

(٣) جزء من الآية ٢٤ من سورة يوسف.

(٤) في ص، س «وفي مثل».

(٥) هذا الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه، الرقاق حديث ٣١، جـ ١١ ص ٣٢٣ وأخرجه مسلم: الإيمان جـ ١ ص ٨٢، ٨٣، وأخرجه الدارمي في سننه، الرقاق حديث ٧٠ جـ ٢ ص ٢١٢ وأخرجه ابن حنبل في مسنده، جـ ١ - ٢٧٧، ٢٧٩، ٣١٠، ٣٦١، جـ ٢ - ٢٣٤، ٤١١، ٤٩٨، جـ ٣ - ١٤٩.

(٦) ويفرق أبو هلال العسكري بينهما فيقول: «بأن الهم هو آخر العزيمة عند مواقعة الفعل «الفروق في اللغة» ص ١٢٠.

(٧) في ص، س «أو».

بالإرادة، ومن جهة أنّ هذه الإرادة مميلة للفعل إلى بعض جهاته الجائزة «عليه»[1]، تسمى من هذا الوجه نيّة، فصارت الإرادة إذا أضيف إليها هذا الإعتبار صارت نيّة، وهذا ا الاعتبار هو تمييز الفعل عن بعض رتبه، وتمييز الفعل عن بعض رتبه جائز على الله تعالى، فإنّه سبحانه قد يريد بالفعل الواحد نفع قوم وضر قوم، وهداية قوم وضلال قوم، إلى غير ذلك مما هو جائز على فعله تعالى كما قال جلّ جلاله: ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ أَمَنُوا هُدىً وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي أَذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾[2]، فجعل نفس إنزال القرآن الكريم هدًى لقوم، وضلالاً لآخرين، وهو فعل واحد، والكل بإرادته تعالى ومشيئته، وكذلك نعمه على خلقه قد تكون فتنةً لآخرين ونعمةً عليهم، ونقمه قد تكون نعماً لآخرين بالإتعاظ وغيره من «النعم»[3]، والكل بإرادته تعالى غير أنَّ أسماء الله تعالى توقيفه، فلا يسمى الله تعالى ناوياً ويسمى مريداً، هذا إن اقتصر على «هذا الاعتبار العام»[4]، وهو مطلق إمالة الفعل إلى بعض جهاته، والصحيح أنَّه لا يقتصر عليه وأن يؤخذ معنى أخص منه، وهو إمالة الفعل إلى جهة حكم شرعي يشمل الإباحة، فينوي إيقاع الفعل على الوجه الذي أمر الله تعالى به، أو نهى عنه، أو أباحه، ومنهم من يقول: بل أخص من هذا، وهو أن «يميل الفعل»[5] إلى جهة التقرب والعبادة، وعلى التقديرين فيستحيل على الله تعالى «معناها»[6]، بخلاف المعنى العام، وتفارق النيّة الإرادة من وجه آخر «وهو»[7] أنَّ النيّة لا تتعلق إلا

---

(١) في ص «له».

(٢) جزء من الآية ٤٤ من سورة «فصلت».

(٣) في س «النفع» وفي غ «النقم».

(٤) في ص «على العام الاعتبار هذا».

(٥) في ص «يمثل الفعل» وفي غ «يميل إلى الفعل».

(٦) في ص، س «معناهما».

(٧) في ص «وهي».

بفعل الناوي، والإرادة تتعلق بفعل الغير كما نريد «معونة»[١] الله وإحسانه وليست فعلنا.

وأما الشهوة: فهي إرادة متعلقة براحات «النفس»[٢] كالملاذ و «دفع»[٣] الألآم ونحوها فتستحيل على الله تعالى[٤].

وأما القصد (فهو الإرادة الكائنة بين جهتين)[٥]، كمن يقصد الحج من مصر ومن غيرها، ومنه السفر القاصد «أي»[٦] في طريقة مستقيمة، وهذا المعنى يستحيل على الله تعالى.

وأما الإختيار (فهو الإرادة الكائنة بين «شيئين»[٧] فصاعداً)[٨]، ومنه

---

(١) في ص، س «معرفة» وفي غ «مغفرة».

(٢) في ص، س «البشر» وفي غ «البشرية».

(٣) في النسخة ص «رفع».

(٤) ومن الفوارق بين الشهوة والإرادة «أن الإنسان قد يشتهي ما هو كاره له كالصائم يشتهي شرب الماء ويكرهه، وقد يريد الإنسان ما لا يشتهيه كشرب الدواء المر والحمية والحجامة ونحوها، وشهوة القبيح غير قبيحة، وإرادة القبيح قبيحة» من «الفروق في اللغة» ص ١١٥.

«وتنقسم الشهوة إلى قسمين:

١ ـ صادقة: وهي ما يختل البدن من دونه كشهوة الطعام عند الجوع.

٢ ـ كاذبة وهي ما لا يختل من دونه البدن. من كتاب «المفردات في غريب القرآن» ص ٣٩٥.

(٥) ومن الفروق بينه وبين الإرادة «أن قصد القاصد مختص بفعله، دون فعل غيره، والإرادة غير مختصة بأحد الفعلين دون الآخر، والقصد أيضاً إرادة الفعل في حال إيجاده فقط وإذا تقدمته بأوقات لم يسم قصداً ألا ترى أنه لا يصح أن تقول قصدت أن أزورك غداً. من كتاب «الفروق في اللغة» ص ١٢٠.

(٦) في ص، س «إلى».

(٧) في س «إثنين».

(٨) يقول صاحب الكليات «إن الاختيار. هو: الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر كأن =

قوله تعالى: ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا ﴾[1] أي أرادهم دون غيرهم، مضافاً إلى اعتقاد رجحان «المختار»[2]، وهو جائز على الله، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ إخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى العَالَمِينَ﴾[3] وأما القضاء (فهو الإرادة «المقرونة»[4] بالحكم الخبري)[5]، فقضاء الله تعالى لزيد بالسعادة «إرادته»[6] سعادته مع إخباره بكلامه «النفسي»[7] عن سعادته، ومنه قضاء الحاكم إذا أخبر عن حكم الله تعالى في تلك الواقعة إخباراً إنشائياً ولذلك تعذر نقضه بخلاف الفتيا، وقد بسطته في كتاب الأقضية في «الذخيرة»، وبينت تحقيق الفرق بينه وبين الفتيا[8]. . . . .

= المختار ينظر إلى الطرفين ويميل إلى أحدهما والمريد ينظر إلى الطرف الذي يريده. جـ ١ ص ٨١.

ومن الفوارق بين الإرادة والاختيار، أن الاختيار إرادة بدلًا من غيره، ولا يكون مع خطور المختار وغيره بالبال، ويكون إرادة للفعل لم يخطر بالبال غيره، وأصل الاختيار الخير فالمختار هو المريد لخير الشيئين في الحقيقة، أو خير الشيئين عند نفسه من غير الجاء واضطرار، ولو اضطر الإنسان إلى إرادة شيء لم يسمى مختاراً له لأن الاختيار خلاف الاضطرار «من كتاب الفروق في اللغة» ص ١١٨.

(١) الآية ١٥٥ من سورة الأعراف.

(٢) في س «اختيار».

(٣) آية ٣٢ من سورة الدخان.

(٤) في ص «المنفردة».

(٥) ثم أن القضاء يقتضي فعل الأمر على التمام من قولك قضاه إذا أتمه وقطع عمله، ومنه قوله تعالى: ﴿ ثم قضى أجلا ﴾ أي فصل الحكم به، وقوله «وقضينا إلى بني إسرائيل» أي فصلنا الإعلام به. «من الفروق في اللغة» ص ١٨٤.

(٦) في ص، س، غ «أراد به».

(٧) في ص، غ «النفساني».

وسقط من س «مع إخباره بكلامه النفسي عن سعادته».

(٨) تحدث المؤلف عن هذا الموضوع في كتابه المعروف «الفروق» في الفرق الرابع والعشرين والمائتين، بين قاعدة الفتوى وقاعدة الحكم، وأفرد لهذا البحث كتاباً «خاصاً» تحدث فيه بإسهاب عن الفرق بين الفتاوى والأحكام وسماه «الإحكام في =

وأما «القدر»(١) فهو الإرادة المتعلقة بما فيه «مقدار»(٢) من الأجسام، «أو»(٣) عدد من «الأعراض»(٤)، وهو جائز على الله تعالى(٥).

وأما العناية فهي الإرادة المتعلقة بالشيء على نوع من الحصر والتخصيص(٦)، ولذلك قالت العرب: (إيّاكِ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارهْ)(٧)، أي

= تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام»، وقد قام الشيخ عبد الفتاح أبو غده بتحقيق هذا الكتاب، ولم أعثر على جزء «الذخيرة» الذي يحتوي على كتاب الأقضية.

(١) في ص، س بإضافة «وهو جائز على الله تعالى».

(٢) في س «مقدر».

(٣) في س «و».

(٤) في ص، س «الأعداد».

(٥) «إذا وصف الله بالقدرة فهي نفي العجز عنه، وإذا وصف بها الإنسان فاسم هيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما، ومحال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنى وإن أطلق عليه لفظاً بل حقه أن يقال قادر على كذا، ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد» من كتاب «المفردات في غريب القرآن» ص ٥٩٦.

(٦) يفرق صاحب «الفروق في اللغة» بين العناية والإرادة، فيقول بأن العناية إرادة كون القول على ما هو موضوع له في أصل اللغة أو مجازها، فهو في القول خاصة إلا أن يستعار لغيره، والإرادة تكون في القول والفعل» ص ١١٩.

(٧) هذا المثل يضرب لمن يتكلم بكلام ويريد به شيئاً آخر، وأول من قال هذا المثل سهل ابن مالك الفزازي، وذلك أنه خرج يريد النعمان فمر ببعض أحياء طي، فسأل عن سيد الحي فقيل له: حارثة بن الأم، فأمّ رحله فلم يصبه شاهداً فقالت له أخته: أنزل في الرحب والسعة، فنزل فأكرمته ولاطفته، ثم خرجت من خبائها، فرأى أجمل أهل دهرها وأكملهم، وكانت عقيلة قومها، وسيدة نسائها، فوقع في نفسه منها شيء، فجعل لا يدري كيف يرسل إليها ولا ما يوافقها من ذلك، فجلس بفناء الجناء يوماً، وهي تسمع كلامه فجعل ينشد:

يـأخت خيـر البـدو والحضـارة ... كيف تـريـن في فـتى فـزارة

أصبـح يهـوى حـرة معـطارة ... إيـاك أعني واسمعي يـا جـارة

فلما سمعت قوله عرفت أنه إياها يعني فقالت: ماذا يقول ذو عقل أريب، ولا رأى =

أخصك دون غيرك، «ولم تقل»[1] إياك أريد، ويقولون ما يعني بكلامه، أي ما يخصه «من»[2] المعاني التي «يحتملها»[3] دون «غيره»[4]، وموارد الاستعمال تشهد لهذه الأمور «معضودةً»[5] بأمرين: أحدهما أن الأصل في الكلام الحقيقة، مضافاً إلى أنَّ الأصل عدم الترادف، وبهذا التفسير «هو»[6] جائز على الله تعالى غير أنَّ أسماء الله تعالى توقيفية فلا يقال الله تعالى عان وإن قيل مقدر ومريد.

وأما المشيئة فالظاهر أنها مرادفة للإرادة، وقالت الحنفية: هي مباينة فجعلوها مشتقة من الشيء، والشيء اسم «الموجود»[7]، حتى قالوا: إذا قال «الحالف»[8] إنّ شئت دخول الدار فعبدي حر، فأراد الدخول للدار لا يعتق

= مصيب، ولا أنف نجيب، فأقم ما أقمت مكرماً ثم ارتحل متى شئت ويقال أجابته نظماً فقالت:

إني أقول يا فتى فزاره لا أبتغي الزوج ولا الدعارة
ولا فراق أهل هذي الحارة فارحل إلى أهلك باستخارة

فاستحى الفتى، وقال: ما أردت منكراً واسوأتاه، قالت: صدقت فكأنها أستحيت من تسرعها إلى تهمته، فارتحل فأتى النعمان فحياه وأكرمه، فلم رجع نزل على أخيها، فبينما هو مقيم عندهم، تطلعت إليه نفسها، وكان جميلاً فأرسلت إليه أن أخطبني، إن كان لك إليّ حاجة يوماً من الدهر فإني سريعة إلى ما تريد، فخطبها وتزوجها وسار إلى قومه. من كتاب «مجمع الأمثال» جـ ١ ص ٦٧.

(١) في غ «ولا تقل».
(٢) في ص، س «به» وفي غ «به من».
(٣) في ص، س «تحتملها».
(٤) في ص، س «غيرها».
(٥) في س «مقصودة».
(٦) في ص، س بدون «هو».
(٧) في غ «للموجود».
(٨) في ص «أن الحالف إن قال».

عبده حتى يدخل الدار، «ولا تكفي»[1] إرادة دخول الدار حتى يدخلها بناءً على أنَّ المشيئة مشتقة من الشيء، ووقع بيني وبينهم في ذلك «بحث»[2] كثير، وأطنبنا في كشف كتب «اللغة»[3] ولم نجد للمشيئة معنى إلا الإرادة، فالظاهر الترادف[4] «وهي جائزة»[5] على الله تعالى كالإرادة، ولا يفهم من قولي إنَّ المعنى جائز على الله تعالى، الإمكان الخاص، وهو جواز الوجود والعدم، فإنّي لم أرده، «وإنما أريد بالجواز الإمكان العام»[6] وهو كون المعنى غير ممتنع، فيصدق على الواجب، وهو المقصود، فإن جميع صفات

---

(١) في غ «ولا يكفي».

(٢) في ص، س «مبحث».

(٣) في ص، س «الفقه».

(٤) وممن تعرض للفرق بين المشيئة والإرادة أبو هلال العسكري صاحب «الفروق في اللغة» حيث قال: «إن الإرادة تكون لما يتراخى وقته ولما لا يتراخى» والمشيئة لما لم يتراخ وقته، والشاهد أنك فعلت كذا شاء زيد أو أبى، فيقابل بها إياه، وذلك إنما يكون عند محاولة الفعل، وكذلك مشيئته إنما تكون بدلاً من ذلك في حالة. من كتاب «الفروق في اللغة» ص ١١٧.

ويظهر الفرق بينهما في حق العباد فيما لو قال: (شيئي طلاقك) فشاءت يقع وفي (أريدي) فأرادت لا يقع، وفي قوله تعالى ﴿ يفعل الله ما يشا ﴾، و ﴿ يحكم ما يريد ﴾ رعاية لهذا الفرق حيث ذكر المشيئة عند ذكره الفعل المخصوص بالموجود، وذكر الإرادة عند ذكره الحكم الشامل للمعدوم أيضاً، وقال بعض المتكلمين: ومن الفرق بينهما أن إرادة الإنسان قد تحصل من غير أن تتقدمها إرادة الله تعالى، فإن الإنسان قد يريد أن لا يموت ويأبى الله ذلك، ومشيئته لا تكون إلا بعد مشيئته لقوله تعالى ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشأ الله ﴾ ثم أن الإرادة في الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وخاطر وأمل ثم جعلت اسماً لنزوع النفس إلى شيء مع الحكم فيه أنه ينبغي أن يفعل أو أن لا يفعل، والمشيئة في الأصل مأخذوه من الشيء وهو اسم للموجود من كتاب «الكليات» جـ ١ ص ١٠٤، ١٠٥.

(٥) في س «وهو جائز».

(٦) في س «إنما أريد الجواز والإمكان العام».

وفي ص «أريد بالجواز والإمكان العام».

الله تعالى واجبة له سبحانه وتعالى، فهذه التفاسير والتغايرات بين هذه المعاني العشرة يساعد عليها الإستعمال، والأصول الموجبة لعدم الترادف. فتلخص، أنَّ، النيّة غير التسعة الباقية لما ذكر فيها من «خصوصيتها»[١] المتقدمة، «وخصوصيات»[٢] كل واحد من التسعة المفقودة في النيّة، فيجزم الناظر بالفرق حينئذٍ، ولا يضر كون الاستعمال قد يتوسع فيه فيستعمل أراد ومراده نوى، «أو»[٣] «أراد ومراده عزم»[٤]، أو قصد أو عنى فإنها متقاربة المعاني حتى نكاد نجزم بينها بالترادف، غير أنَّ (ابن معطي من المغاربة)[٥] والقاضـي (شمس الدين الحوفي)[٦]، وجماعة من علماء العراق، تعرضوا

(١) في س، ص «الخصوصية».

(٢) في س، ص «وخصوصات».
وفي غ «خصوص».

(٣) في س «و».

(٤) في غ «وأراد مراده عزم».

(٥) هو زين الدين بن معطي يحيى بن معطي بن عبد النور، ولد سنة ٥٦٤ هـ بالمغرب، ورحل إلى دمشق فأقام بها زماناً طويلاً ثم تركها إلى مصر واستقر به الحال في القاهرة، وتصدر بأمر الملك الكامل لإقراء النحو والأدب بجامع عمرو، وقد لقيه ياقوت في رحلته لمصر وهو إمام بالعربية، أديب شاعر، حنفي المذهب، اشتغل عليه خلق كثير، وانتفعوا به، وله مصنفات مفيدة، والتي اشتهر منها ألفيته في النحو، و «الفصول الخمسة في النحو»، و «حواشي على أصول بن السراج»، و «نظم الصحاح للجوهري» ولم يتمه و «الثلث في اللغة»، وقصيدة في العروض، وقصيـدة في القراءات السبع، وديوان شعر، وديوان خطب، توفي سنة ٦٢٨ هـ بالقاهرة. أ هـ من كتاب «الأدب في عصر صلاح الدين» ص ١٧١، وكتاب «وفيات الأعيان» جـ ٥ ص ٢٤٣.

(٦) هو شمس الدين أبو الحسن علي بـن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفي النحوي، كان عالماً بالعربية، وتفسير القرآن الكريم، وله تفسير جيد، واشتغل عليه خلق كثير وانتفعوا به، ويوجد خطه على كثير من كتب الأدب قد قرئت عليه، وكتب لأربابها بالقراءة كما جرت به عادة المشائخ، وهو من قرية يقال لها شبرا النخلة، وقد دخل مصر، وقرأ على أبي بكر الأدفوي، ولقي جماعة من علماء المغرب وأخذ عنهم =

«للفرق»[1] وهو أولى من الترادف، تكثيراً لفوائد اللغة، وبهذا «يظهر معنى قوله»[2] عليه السلام «الأعمال بالنيات»، ولم يقل الأعمال بالإرادات والعنايات «و»[3] غير ذلك، فإنّه عليه السلام لم يرد إلا الإرادة الخاصة المميلة للفعل إلى جهة «الأحكام الشرعية»[4] كما تقدم، في تفسير النيّة.

وأما كونه عليه السلام قال: الأعمال بالنيات، ولم يقل الأفعال، ولا الإيثار، ولا الإيجاد، فإن الفرق بين أثر، وأوجد وخلق وفعل وعمل وصنع وبرأ وذرأ وجعل وكسب، فهذه | عشرة |[5] ألفاظ.

والفرق بينها، أنَّ أثر يصلح للإيجاد والإعدام، وأوجد خاص بالإيجاد. و (خلق)[6] له معنيان، أحدهما قدر، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ الخَالِقُ

= وتصدر لإفادة العربية، وصنف في النحو مصنفاً كبيراً، وصنف في أعراب القرآن كتاباً في عشر مجلدات، وله تصانيف كثيرة، يشتغل بها الناس، وقد قيل إن الحوفي نسبة إلى حوف وهي قرية بمصر وقد كانت وفاته في بكرة يوم السبت مستهل ذي الحجة سنة ٤٣٠ رحمه الله ـ أ هـ. من «وفيات الأعيان» جـ ٢ ص ٤٦٢.

(١) في ص، س «للفرق بينها» وفي غ «للفروق بينها».

(٢) في غ «يظهر قوله».

(٣) في ص، غ، س «أو».

(٤) في غ «أحكام الشريعة».

(٥) هكذا في ص، س، غ وفي المعتمدة «العشرة».

(٦) الخلق أصله التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء، قال الله تعالى ﴿ خلق السموات والأرض ﴾ أي أبدعهما بدلالة قوله: ﴿ بديع السموات والأرض ﴾ وليس الخلق الذي هو الإبداع إلا لله تعالى ولهذا قال في الفصل بينه تعالى وبين غيره ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ﴾ وأما الذي يكون بالاستحالة فقد جعله الله تعالى لغيره في بعض الأحوال، كعيسى عليه السلام حيث قال «وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير»، ويستعمل الخلق كذلك في إيجاد الشيء من الشيء كقوله تعالى ﴿ خلقكم من نفس واحدة ﴾ وقد يطلق بمعنى الكذب كقوله تعالى ﴿ وتخلقون أفكا ﴾ أي وتكذبون كذباً، والخلق العادة التي يعتادها الإنسان ويأخذ نفسه بها على مقدار بعينه فإن زال عنه إلى غيره قيل تخلق بغير خلقه. أ هـ من =

ٱلْبَارِيءُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾[1].

والثاني أوجد، قال بعض الفضلاء: والمثال الجامع أنَّ الشقة إذا قدمت للخياط «فاعتبرها»[2] قبل القطع فقال: تكون قميصين فهذا «تقدير»[3] فإذا فصلها فهذا إبراء، فإذا «خيطها»[4] فهو تصوير، فخلق الله تعالى «عمله»[5] وقدره في الأشياء قبل وجودها، وإيجاد أبعاضها برؤها، وتكميل خلقها تصويرها.

وفعل يظهر أنَّه مرادف لأوجد، وقيل معناه إذا أريد تعظيم «الأثر»[6] قيل عمل وإن أريد الإقتصار على «أصل»[7] الأثر قيل فعل.

وأما عمل فقيل: معناه فعل فعلاً له شرف وظهور، وكذلك مقلوبه لمع «إذا اشتدّ ظهوره للحس»[8]، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ ٱلْفِيلِ ﴾[9]، ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾[10]ولم يقل كيف عمل لأنَّه أثر فيه عقاب واهتضام، لا شرف وتعظيم، وقال تعالى:

= كتب «الفروق في اللغة» ص ١٢٩ و «الكليات» جـ ٢ ص ٣٠٤ و «المفردات في غريب القرآن» ص ٢٢٤.

(١) جزء من آية ٢٤ من سورة «الحشر».

(٢) في س «أو اعتبرها» وفي ص «واعتبرها».

(٣) في ص، س «تقديرها».

(٤) في س، ص، غ «خاطها».

(٥) في س «هو عمله» وفي غ «علمه».

(٦) في ص «الأمر».

(٧) في ص، س «تأثير».

(٨) في النسخة س «وكذلك فقوله إذا أسند ظهوره للحس».
وفي ص «نقوله إذا أسند ظهوره للجنس».

(٩) آية ١ من سورة الفيل.

(١٠) آية ٦ من سورة الفجر.

﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً ﴾[١] وأكثر ما ورد في القرآن من ذكر أفعال الخير بلفظ عمل، لا بلفظ الفعل، فقال تعالى: ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴾[٢] ﴿ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾[٣]، ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحَاً فَلِنَفْسِهِ ﴾[٤] وهو كثير جداً[٥].

وأما (صنع)[٦] فإنما «يطلق»[٧] على ما فيه قوة في الإيجاد، ولذلك يقال أرباب الصنائع للحرف لاحتياجها إلى مزيد «مؤنة»[٨]، والكائن «عن الصنع»[٩] أبداً يكون عظيماً في نفسه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ صُنْعَ اللَّهِ

---

(١) آية ٧١ من سورة ياسين.

(٢) آية ٧٢ من سورة الزخرف.

(٣) آية ٧٤ من سورة الزمر.

(٤) جزء من آية ٤٦ من سورة فصلت، وجزء من آية ١٥ من سورة الجاثية.

(٥) ومن الفوارق بين الفعل والعمل بالإضافة إلى ما ذكر مؤلفنا أن العمل يستعمل لما كان مع امتداد زمان نحو «يعملون له ما يشاء» وفعل بخلافة، والعمل لا يقال إلا فيما كان عن فكر وروية ولهذا قرن بالعلم، وقد قال بعضهم: أن تركيب الفعل يدل على إحداث شيء من العمل وغيره، فهذا يدل على أن الفعل أعم من العمل. أ هـ من «الكليات» جـ٣ ص ٢١٤ و «المفردات في غريب القرآن» ص ٥٧٦.

(٦) الصنع إجادة الفعل، فكل صنع فعل، وليس كـل فعل صنـع، ولا ينسب إلى الحيوانات والجماد كما ينسب الفعل، ومن الفوارق بينه وبين العمل أن الصنع ترتيب العمل وإحكامه على ما تقدم علم به وبما يوصل إلى المراد منه، ولذلك قيل للنجار صانع ولا يقال للتاجر صانع، لأن النجار قد سبق علمه بما يريد عمله من سرير أو باب، وبالأسباب التي توصل إلى المراد من ذلك، والتاجر لا يعلم إذا اتجر أنه يصل إلى ما يريده من الربح أو لا، فالعمل العلم بما يعمل له، ألا ترى أن المستخرجين والضمناء من أصحاب السلطان يسمون عمالاً ولا يسمون صناعاً إذ لا علم لهم بوجود ما يعملون من منافع عملهم كعلم النجار أو الصانع بوجود ما يصنعه من الحلي والآلات. ا هـ. انظر «الفروق في اللغة» ص ١٢٨، و «المفردات في غريب القرآن» ص ٤٣٣.

(٧) في س، ص «ينطلق».

(٨) في النسخ س، ص «قوة».

(٩) في ص «عنه».

الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيءٍ﴾[١]، إشارة إلى عظمة سير الجبال وزوالها عن مواطنها، و «كذلك»[٢] قال في الآية الأخرى: ﴿وإن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾[٣]، «فدل ذلك»[٤] على أنَّ إزالة الجبال عظيم في نفس الأمر، وإن كانت القدرة القديمة «نسبة»[٥] الممكنات إليها نسبة واحدة، وأما (برأ)[٦] فهو «تخصيص»[٧] بإيجاد الأجسام، وقد يضاف إليه أنها من التراب، ومنه بري القلم أي «تهيئته»[٨] على صورة مخصوصة، ومنه ﴿أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ البَرِيَّةِ﴾[٩] إن همز «فمن»[١٠]البرء الذي هو الإيجاد الخاص أو لم يهمز فهو من البرى المقصور «وهو»[١١]التراب.

وأما «درأ»[١٢] فهو معناه اللبث[١٣]ومنه قوله تعالى ﴿يَذْرَؤُكُمْ

---

(١) آية ٨٨ من سورة النمل.

(٢) في س، غ «ولذلك».

(٣) آية ٤٦ من سورة إبراهيم.

(٤) في ص، س «فدل على».

(٥) في س «شبه».

(٦) أصل البرء القطع، ومنه البراءة وهي قطع العلقة، وبرئت من المرض كأنه انقطعت أسبابه عنك، وبرئت من الدين، وبرء اللحم من العظم قطعه، وتبرأ من الرجل إذا انقطعت عصمته منه، اهـ من كتاب «الفروق في اللغة» ص ١٣١.

(٧) في س، ص، غ «يختص».

(٨) في س، ص «تهيئة جسمه».

(٩) آية ٧ من سورة البينة.

(١٠) في س «فهو من».

(١١) في ص، س، غ «الذي هو».

(١٢) في النسخ ص، س «وأما درأ فمعناه الدفع ومنه قوله «ويدرأ عنها العذاب» أي يدفع، فالإخراج من العدم إلى الوجود كالدفع من حيز العدم إلى حيز الوجود، وأما ذرأ فهو بمعنى جعل وله خمسة معانٍ إلخ».
وفي النسخة غ «وأما ذرأ فهو بمعناه».

(١٣) والفرق بين الذرء وبين الخلق أن أصل الذرء الإظهار، ومعنى ذرأ إليه الخلق أظهرهم =

فِيهِ﴾[١]، وأما جعل فله خمسة معانٍ قال (أبو علي الفارسي)[٢] في «الإيضاح»: يكون «لمعنى»[٣] فعل نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[٤]، ولمعنى صيّر نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَيلَ لِبَاساً﴾[٥]، ولمعنى سمى نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً﴾[٦]، أي سموهم إناثاً لأنهم لم يؤثروا في «ذواتهم»[٧]، وبمعنى قارب نحو قولنا: جعل زيد

= بالإيجاد بعد العدم ومنه قيل للبياض الذرأة لظهوره وشهرته وملح ذرآني لبياضه، والذرو بلا همز التفرقة بين الشيئين ومنه قوله تعالى «تذروه الرياح» ا هـ انظر «الفروق في اللغة» ص ١٣١.

(١) جزء من آية ١١ من سورة الشورى.

(٢) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسي الفسوي ـ نحوي، صرفي، عالم بالعربية، والقراءات ولد ببلدة فسا وقدم بغداد، وسمع الحديث، وبرع في علم النحو وأنفرد به، وقصده الناس من الأقطار، وعلت منزلته في العربية، وأقام بحلب عند سيف الدولة بن حمدان مدة ثم رجع إلى بغداد، فأقام بها إلى أن توفي في ربيع الأول عام ٣٣٧ هـ ومن مؤلفاته «التكملة في التصريف» «الحجة في علل القراءات السبع»، «المقصور والممدود»، «العوامل المائة» ومن كتبه المهمة في النحو والصرف كتاب «الإيضاح» وهو كتاب متوسط مشتمل على مائة وستة وتسعين باباً، منها إلى مائة وست وستين نحو، والباقي صرف، ألفه أبو علي الفارسي حين قرأ عليه عضد الدولة، ولما رآه استخصره وقال: ما زدت على ما أعرف شيئاً، وإنما يصلح هذا للصبيان، فمضى الشيخ وصنف «التكملة» وحملها إليه، فلما وقف قال: قد غضب الشيخ وجاء بما لا نفهمه نحن ولا هو، وقد اعتنى جمع من النحاة بهذا الكتاب وصنفوا له شروحاً وعلقوا عليه. ا هـ انظر «سير النبلاء» جـ ١٠ ص ٢٤٣، «معجم المؤلفين» جـ ٣ ص ٢٠٠، «وكشف الظنون» جـ ١ ص ١٧٧.

(٣) في النسخة س «جعل بمعنى».

(٤) جزء من آية ١ من سورة الأنعام.

(٥) آية ١٠ من سورة النبأ.

(٦) آية ١٩ من سورة الزخرف.

(٧) في النسخة ص «دواعهم».

يقول كذا أي قارب القول و «شرع فيه»[1]، وبمعنى «ألقى»[2] نحو قولك: جعلت متاعك بعضه فوق بعض أي ألقيته[3].

وأما كسب فمعناه: إيجاد الفعل على نوع من التعاطي والمحاولة[4]، ولذلك يقال: «الإنسان»[5] يكسب ولا يقال: الله تعالى يكسب، قال الله تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[6]، وإذا تقررت هذه المعاني بناءً على موارد[7] الاستعمال «معضوداً»[8] «بأنَّ الأصل»[9] عدم الترادف فلا يضر ورود بعضها مكان بعض في «بعض»[10]الصور لتقاربها في المعاني، وإذا تعين أنَّ العمل لما فيه شرف وظهور بخلاف أصل الأثر فإنه يسمى فعلاً «حسُن»[11].

---

(١) في النسخة ص «المسوغ فيه».

(٢) في النسخة ص «ألغى».

(٣) ويأتي جعل كذلك بمعنى حكم، مثل جعله الله حراماً وجعله حلالاً أي حكم بتحليله وتحريمه، ويكون بمعنى إيجاد شيء من شيء. كقوله تعالى ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾، وبمعنى بعث كقوله تعالى ﴿وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً﴾، وبمعنى قال نحو ﴿وجعلوا لله أنداداً﴾ ا هـ. «الكليات» جـ ٢ ص ١٦٤، «الفروق في اللغة» ص ١٢٨.

(٤) وقيل بأن الكسب هو الفعل العائد على فاعله بنفع أو ضر، وقيل الكسب ما فعل بجارحة وهو الجرح وبه سميت جوارح الإنسان جوارح وسمي ما يصاد به جوارح وكواسب، وقد يستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعة ثم استجلب به مضرة، والكسب يقال فيما أخذه لنفسه ولغيره ولهذا قد يتعدى إلى مفعولين فيقال «كسبت فلاناً كذا، والاكتساب لا يقال إلا فيما استفدته لنفسك، فكل اكتساب كسب وليس كلُ كسب اكتساب أ هـ ـ من «المفردات في غريب القرآن» ص ٦٤٨.

(٥) في س «للإنسان».

(٦) آية ٣٠ من سورة الشورى.

(٧) في غ «مراد» وفي س «على أن موارد».

(٨) في س «مقصودة».

(٩) في س «وأن الأصل».

(١٠) في ص بدون «بعض».

(١١) في غ «حسناً».

«حينئذٍ أنَّ»[١] «الأعمال بالنيات» دون الأفعال بالنيات لأنَّ التقدير في خبر المبتدأ المحذوف: الأعمال معتبرة بالنيات، وإنما يراد اعتبارها إذا كانت تصلح للّه عزّ وجل، ولا يصلح له إلا ما كان شريفاً في نفسه، فإذا أضيف إليه النيّة صار يترتب عليه الثواب عند الله تعالى، ويسمى المحرم عملاً وإن كان منهياً عنه مبعداً عن الله تعالى لأنه عظيم في طوره، ولذلك تسمى المعاصي كبائر وعظائم فما[٢] عرى الفعل عن معنى العظمة في طوره خيراً أو شراً، ولذلك منع بعض «العلماء»[٣] من تناول الحديث الوضوء حيث أُستدل به على وجوب النيّة في الوضوء فقال: لا أسلم أنَّ الوضوء «عمل»[٤] من الأعمال بل هو من الأفعال والحديث إنما ورد في الأعمال، وتقديره أنَّ الطهارة شرط ووسيلة لا «مقصد»[٥] في نفسه فلم «تصل»[٦] شرف رتبة المقاصد، فليس فيه من الظهور والشرف ما في الصلاة ونحوها فلا نسلم إندراجه، وهو منع مشهور من قبل الحنفية في مسألة اشتراط النيّة | في الطهارة فظهر حينئذ حقيقة النية |[٧] والعمل والفرق بينها وبين أضدادها، والجواب عن السؤال وهو المطلوب.

---

(١) في س، غ «أن يقال أن».

(٢) في غ «لما» وفي س «مما».

(٣) في س، ص «الفضلاء».

(٤) في س بدون «عمل».

(٥) في س «تقصده».

(٦) في النسخة س «تقصد».

(٦) في النسخة س «يصل».

(٧) هذه العبارة موجودة في النسخ س، ص، غ وقد سقطت من النسخة الأصلية المعتمدة. والسياق يقتضيها.

الباب الثاني

في محل النيّة

إعلم أنَّ النيّة هي نوع من الإرادة كما تقدم، والإرادة وأنواعها، والعلم، والظن، والشك، والخوف، والرجاء، وجميع ما ينسب إلى القلب من الأعمال هو قائم بالنفس قال (المازري)[1] في «شرح التلقين»[2]:

(١) هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، يكنى أبا عبد الله، ويعرف بالإمام، نزل المهدية من بلاد أفريقية، أصله من مازر مدينة في جزيرة صقلية على ساحل البحر، وإليها نسب جماعة منهم أبو عبد الله، هو إمام أهل إفريقية وما وراءها من المغرب، وصار الإمام لقباً له رضي الله تعالى عنه فلا يعرف بغير الإمام المازري، ويحكى عنه أنه رأى في ذلك رؤيا، رأى رسول الله ﷺ فقال له: يا رسول الله أأحق ما يدعونني برأيهم يدعونني بالإمام فقال: وسع الله صدرك للفتيا، وكان آخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد، ودقة النظر، وأخذ عن اللخمي، وأبي محمد بن عبد الحميد السوسي وغيرهم من شيوخ إفريقية، ودرس أصول الفقه والدين وتقدم في ذلك فجاء سابقاً لم يكن في عصر للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم، وسمع الحديث وطالع معانيه، واطلع على علوم كثيرة من الطب والحساب والأدب وغير ذلك، فكان أحد رجال الكمال في وقته في العلم وإليه كان يفزع في الفتوى، وقد ألف في الفقه والأصول وشرح كتاب مسلم وكتاب «التلقين» للقاضي أبي محمد عبد الوهاب وليس للمالكية كتاب مثله، ولم يبلغنا أنه أكمله، وشرح «البرهان» لأبي المعالي الجويني. وسماه «إيضاح المحصول من برهان الأصول»، وذكر الشيخ الحافظ النحوي أبو العباس أحمد بن يوسف الفهري أن من شيوخه أبا عبد الله المازري، وممن أخذ عنه الإجازة القاضي عياض رحمه الله، وقد توفي رحمه الله في ربيع الأول سنة ٥٣٦ وقد نيف على الثمانين. أ هـ. انظر «شجرة النور الزكية» ص ١٢٧ و «الديباج المذهب» ص ٢٧٩.

(٢) مخطوط يوجد منه بالخزانة العامة بالرباط نسخة قد فقدت الصفحات الأولى منها، =

<أكثر (الفقهاء)[1] وأقل (الفلاسفة)[2] على أنَّ العقل في القلب،

= وبالمخطوط خروم كثيرة في أكثر صفحاته وقد كتب بخط حسن، وهو موجود بالخزانة برقم «٣٠ ق» كما يوجد منه نسخة أخرى برقم ١٠٧ بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة مصورة عن المكتبة الحمزاوية بالرباط.

(١) الفقهاء جمع فقيه، والفقيه هو العالم بالفقه، والفقه في الإصطلاح الإسلامي هو علم يشمل العبادات والمعاملات، وهو بقسميه مشمول في الكتاب والسنة، وينقسم المتكلمون بالفقه إلى قسمين:

أهل الحديث وأهل الرأي، فعرف الأولون ببناء الأحكام على الأحاديث النبوية والعمل بها بغير إعمال الرأي في أمور الدين والشريعة، وعرف الأخيرون بإعمال الرأي في الأحكام، وقياس بعضها على بعض، والتوقف عن قبول الحديث إلا إذا كان متواتراً أي في درجة القرآن من جهة السند، وكان زعيم هذه الطائفة أبو حنيفة النعمان في الكوفة، استقدمه المنصور إلى بغداد وعززه وكرمه وعزز مذهبه، فاضطر مالك بن أنس وهو زعيم أهل الحديث إلى زيادة التمسك بمذهبه وانضم إليه أنصار من أهل الحجاز منهم الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم. أ هـ من «دائرة معارف القرن العشرين» جـ ٧ ص ٣٥٦ ـ ٣٥٨.

(٢) الفلاسفة: جمع فيلسوف والفيلسوف هو العالم بالفلسفة، والفلسفة أصلها كلمة يونانية مركبة من كلمتين هما «فيلوس» أي محب و «سوفيا» أي الحكمة فيكون معناها محبة الحكمة، وكان أول من أطلق هذه الكلمة على الحكمة «فيثا غورس» الفيلسوف اليوناني الذي كان موجوداً في القرن السادس قبل عيسى عليه السلام، وقد كان الأقدمون يطلقون لفظ الفلسفة بأعم معانيها على مجموع ثمرات العقل وقد بقيت هذه التسمية تدل على ذلك مدة طويلة.

أما الفلاسفة المحدثون الذين يزعمون أنهم حلوا مسائل علم ما بعد الطبيعة القديمة، فإنهم يطلقون لفظ الفلسفة على كل مسألة علمية ولو لم تتحدد كل التحديد، وعلى كل فإن الفلسفة كلها قديمة أو حديثة تنحصر في حل هذه المسائل، وهي: ما هو الشيء في ذاته؟ ما هو العلم؟ ما هي الأعمال الإنسانية؟ وقد تولدت المسائل بعضها من بعض، فتولدت مسألة العلم من مسألة البحث عن حقيقة الشيء، وتولدت مسألة البحث في الأعمال الإنسانية عن مسألة البحث عن ماهية العلم وقد أثر بعض هذه المسائل في البعض الآخر وتشعبت مباحثها فأفضت إلى مذاهب فلسفية متخالفة أصولاً وفروعاً كتبت فيها كتباً لا حد لها اشتغل بها النوع الإنساني مئات من =

وأكثـر الفلاسفـة (وأقل الفقهـاء)[١] على أنّه في الـدمـاغ>[٢] محتجين بـأنّـه إذا أصـاب الـدمـاغ آفـةً فسـد العقـل، وبـطلت العلوم والأنـظار والفكر وأحوال النفس، و «أجيبوا»[٣]: بأنَّ استقامة الدماغ لعلهـا شرط والشيء قد يفسد لفساد «محله»[٤] وقد يفسد لفساد شرطه، ومع الاحتمال فلا جزم بل النصوص واردةً بأنَّ ذلك في القلب كقوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾[٥] ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾[٦] ﴿ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيْمَانَ ﴾[٧] ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ ﴾[٨]، ولم يذكر الدماغ قط في هذه «المواطن»[٩]، فدل على أنَّ محل العقل القلب لا الدماغ[١٠]، وجعل الله تعالى في جاري عادته استقامة

= السنين ولا يزال يشتغل بها إلى اليوم. أ هـ من «دائرة معارف القرن العشرين» جـ ٧ ص ٤٠٤ ـ ٤١٥.

(١) قال المؤلف في «الذخيرة» إن الذي ذهب إلى ذلك من الفقهاء هو عبد الملك بن حبيب الأندلسي صاحب كتاب الواضحة.

(٢) وجدت هذه العبارة التي نقلها المؤلف عن (شرح التلقين) بهذا اللفظ «أما محلها الخلقي فاختلف الناس فيه فمذهب أكثر أهل الشرع وأقل أهل الفلاسفة أنه القلب، ومذهب أكثر الفلاسفة وأقل أهل الشرع أنه الدماغ، وهذا أمر لا مدخل للعقل فيه، وإنما طريقه السمع، وظواهر السمع تدل على صحة القول الأول وذلك في علوم أخر» ص ١٤ من مخطوط «شرح التلقين».

(٣) في س «أجابوا».

(٤) في س، ص «شرطة».

(٥) آية ٤٦ من سورة الحج.

(٦) آية ٣٧ من سورة ق.

(٧) آية ٢٢ من سورة المجادلة.

(٨) جزء من آية ٢٢ من سورة الزمر.

(٩) في النسخة غ «المواضع».

(١٠) وقد نقل ابن تيمية رحمه الله إتفاق علماء الشريعة على أن القلب محل النية.

وحكى السيوطي أن الشافعية أطبقوا على أن النية محلها القلب وهو قول مالك رحمه الله. =

حال الدماغ شرطاً في حصول أحوال القلب والعقل على وجه الاستقامة، وإذا تقرر أنَّ العقل في القلب يلزم على أصولنا أنَّ النفس في القلب، لأنَّ جميع ما ينسب إلى العقل من الفكر والعلوم وغير ذلك، إنما هي صفات النفس فتكون النفس في القلب عملاً بظواهر النصوص، وقد قال بعض العلماء: إنَّ النفس هي الروح وهي العقل، فتسمى نفساً باعتبار ميلها إلى الملاذ والشهوات، وروحاً باعتبار تعلقها بالجسد تعلق التدبير بإذن الله تعالى في «غذائه»(1) وصحته «وسقمه»(2) ومتى فارقته ذهبت حياته في جاري العادة، ومن الممكن عقلاً أن تذهب الروح من الجسد ويبقى حياً، كما تضع المرأة جنينها وتبقى حية على حالها.

فالنفس «جسم حي»(3) شفاف في جسم حي كثيف، فمفارقته كمفارقة الجنين، وباعتبار كونها محصلة للعلوم بالفكر تسمى عقلاً، فصار لها ثلاثة أسماء باعتبار ثلاثة أحوال والموصوف واحد، وبهذا يتجه أنها في القلب، وإذ كانت النفس في القلب كانت النية والإرادة وأنواع العلوم وجميع أحوال النفس في القلب.

= وذكر في المقدمات: أنه قد ترتب على اختلاف الفقهاء حول مخل العقل في الجسم اختلافهم في دية ذهاب العقل والمأمومة، فمن أصيب بمأمومة نتج عنها ذهاب عقله تلزمه ديتان عند من يرى أن العقل في القلب: دية ذهاب العقل ودية المأمومة من غير أن تدخل هذه في تلك، أما على مذهب من يقول أن العقل في الدماغ فإن الواجب دية واحدة هي دية العقل ولا شيء له في المأمومة لاختصاص العقل عندهم بموضع المأمومة وهو الرأس.

انظر المقدمات لابن رشد الجد ص ٣٠٥، والحدود في الأصول ص ٣٤، ومجموع الفتاوى ١٨/٢٦٢.

(١) في النسخة غ «عذابه».

(٢) في النسخة الأصلية: «وسمعه».

(٣) في ص، س «جسم لطيف حي».

الباب الثالث

دليل اعتبارها شرعاً

وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾[(١)] والإخلاص هو إرادة تمييل الفعل إلى جهة الله تعالى وحده خالصاً، والقصد المتعلق «بتمييل»[(٢)] الفعل إلى جهة الله تعالى هو النيّة كما تقدم «بيان»[(٣)] حقيقة النيّة، وصيغة «الحصر»[(٤)] التي في الآية تقتضي أنَّ ما ليس بمنويٍ ليس مأموراً به، وما ليس مأموراً به لا يكون عبادةً، ولا تبرأ الذمة من المأمور به وهو المطلوب.

وفي مسلم قال عليه السلام: ﴿ إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالْنِيَاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِ إِمْرِيءٍ مَا نَوَى ﴾[(٥)] وتقديره: الأعمال معتبرةٌ بالنيات لأنَّ الأخبار مع

(١) آية ٥ من سورة البينة.

(٢) في النسخة ص «تمثيل».

(٣) في النسخة غ «في بيان».

(٤) في النسخة المعتمدة «الحصول» وباقي النسخ «الحصر» وهو المناسب للسياق.

(٥) يعد هذا الحديث أحد القواعد التي تدور عليها الشريعة الإسلامية، وإليه ترجع القاعدة الفقهية «الأمور بمقاصدها»، وهو حديث صحيح أخرجه الأئمة الستة وغيرهم من حديث عمر بن الخطاب. ولفظه: حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب، حدثنا مالك بن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل أمريء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه». =

= فهذا الحديث يدل على أن الأعمال لا تصح شرعاً ولا تعتبر إلا بالنية، وأن النية هي الفاصلة بين ما يصح وما لا يصح، وكلمة «إنما» وضعت للحصر، فهي تثبت الشيء وتنفي ما عداه، فهي تدل على أن العبادة إذا صحبتها النية صحت وإذا لم تصحبها لم تصح، ومقتضى العموم فيها يوجب ألا يصح عمل من الأعمال الدينية. أقوالها وأفعالها، فرضها ونفلها إلا بنية، وظاهر الحديث ينفي وجود ذوات الأعمال التي تخلو من النية وبما أن أعيان الأفعال الخالية من النية موجودة في واقع الأمر فقد قرر كثير من الفقهاء أن هذا الظاهر غير مراد وأوجبوا تقدير محذوف كي يستقيم الكلام فبعضهم قدر المحذوف: «صحة الأعمال» وبعضهم قدره: «كمال الأعمال»، ذلك لأنهم رأوا أن بعض الأعمال لا تشترط في صحتها النيات كقضاء الحقوق الواجبة من الغصوب والعواري والديون فإن مؤديها تبرأ ذمته منها وإن لم يكن له في ذلك نية شرعية بل تبرأ ذمته عنها من غير فعل منه.

وحجة الذين ذهبوا إلى تقدير الصحة أن نفي الصحة يشبه نفي الشيء نفسه، ولأن االفظ يدل بالتصريح على نفي الذات وبالتبع على نفي جميع الصفات فلما منع الدليل دلالته على نفي الذات بقي دلالته على نفي جميع الصفات.

والذي يظهر أن الحديث لا يحتاج إلى تقدير لأن المراد بالأعمال: الأعمال الشرعية، لأن الرسول - ﷺ - بعث لبيان الشرع فالحديث يدل على أن الأعمال الشرعية توجد وتكون بالنيات فإذا انتفت النيات من الأعمال انتفت الأعمال الشرعية.

انظر معالم السنن ١٢٩/٣ مجموع الفتاوي ٢٥٢/١٨، فتح الباري ١٣/١، دليل الصالحين ٤٩/١ مقاصد المكلفين ص ٦٤.

وقد أخرج هذا الحديث بهذا اللفظ: البخاري في «بدء الوحي» ص ٩ جـ ١ حديث ١.

وفي الإيمان ص ١٣٥ جـ ١ حديث ٤١.

وفي «مناقب الأنصار» ص ٢٢٦ جـ ٧ حديث ٤٥.

وفي «الطلاق» ص ٣٨٨ جـ ٩ حديث ١١.

وفي «النكاح» ص ١١٥ جـ ٩ حديث ٥.

وفي «العتق» ص ١٦٠ جـ ٥ حديث ٦.

وفي «الأيمان» ص ٥٧١ جـ ١١ حديث ٢٣.

وفي «الحيل» ص ٣٢٧ جـ ١٢ حديث ١.

وأخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه جـ ٥ ص ٤٨ حديث ١٥٥ من «الإمارة». =

المجرورات محذوفة فتقدر ويكون المجرور متعلقاً بها وأحسن ما قدر الخبر «ههنا»[1] بهذه لأنـه «جامع»[2] بين الشرع والنحو فيكون ما ليس بمنوي غير معتبر وهو المطلوب.

وهذا الحديث يتناول جميع ما يسمى عملاً لعموم الألف واللام ويبقى النزاع فيما يسمى «عملاً»[3] مما يسمى فعلاً كما تقدم منع الحنفية، وقد تقدم في الباب الأول الجواب عن السؤال الثاني لِمَ قال عليه السلام: «الأعمال بالنيات» ولم يقل: الأفعال بالنيات.

= وأخرجه أبـو داود في كتاب الطلاق حديث ١١ جـ ٢ ص ٦٥١.
وأخرجه الترمذي في «فضائل الجهاد» حديث ١٦ جـ ٣ ص ١٠٠.
وأخرجه النسائي في «الطهارة» حديث ٥٩ جـ ١ ص ٥١.
وفي «الطلاق» حديث ٢٤ جـ ٦ ص ١٢٩.
وفي «الأيمان» حديث ١٩ جـ ٧ ص ١٣.

(١) في النسخة ص «هنا».

(٢) في النسخ ص، س «جمعاً» وفي غ «بهذا كان جامع».

(٣) في النسخ ص، س «فعلاً» بدون «مما يسمى فعلاً».

الباب الرابع

في حكمة إيجاب النيّة في الشرع

وحكمةُ إيجابها: تمييز العبادات عن العادات، أو تمييز مراتب العبادات.

فالأول: لتمييز ما لله تعالى عما ليس له فيصلح الفعل للتعظيم كالغسل «يقع»[١] تبرداً وتنظفاً، ويقع عبادةً مأموراً بها، فإذا نوى تعين أنَّه لله تعالى، فيقع تعظيم العبد للرب بذلك الغسل، ومع عدم النيّة لا يحصل التعظيم، وكالصوم يكون لعدم الغذاء ويكون للتقرب، فإذا نوى حصل به التعظيم لله تعالى، «ونظائره كثيرة في الأفعال»[٢].

---

(١) في غ بدون «يقع».

(٢) في ص، س «ونظائره في الأفعال كثيرة».

ومن هذه النظائر إضافة إلى ما ذكره المصنف، الضحايا والهدايا ذلك أن الذبح قد يكون في الغالب لغير الله من ضيافة الضيفان وتغذية الأبدان ونادر أحواله أن يفعل تقرباً إلى الله، شرطت فيه النية تمييزاً لذبح القربة عن الذبح للإقتيات والضيافات. وأيضاً دفع الأموال مردد بين أن يفعل هبة أو هدية أو وديعة وبين أن يفعل قربة إلى الله تعالى كالزكاة والصدقات والكفارات فلما تردد بين هذه الأغراض وجب أن تميز النية ما يفعل لله عما يفعل لغير الله.

ومن هذه النظائر أيضاً: الخروج لملاقاة العدو وقتاله قد يكون لغرض دنيوي كطلب الغنيمة والشهرة وإرادة التشفي والإنتقام، وقد يكون المراد فيه إظهار الحق وإعلاء كلمة الله.

انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٨، وقواعد الأحكام ١/٢٠٧.

وأما الثاني: فالصلاة تنقسم إلى فرض ومندوب، والفرض ينقسم إلى منذور «وغير منذور»(١)، وغير المنذور ينقسم إلى الصلوات الخمس قضاءً أو أداءً، والمندوب ينقسم إلى راتب كالعيدين وغير راتب كالنوافل، وكذلك القول في قربات المال والصوم (والنسك)(٢)، فشرعت النيّة لتميز هذه الرتب، ولأجل هذه الحكمة تضاف صلاة الكسوف والاستسقاء والعيدين إلى أسبابها لتمييز رتبها، و «كذلك»(٣) تعين إضافة «صلاة»(٤) الفرائض إلى أسبابها «لتميز لأن تلك الأسباب»(٥) قرب في «نفسها»(٦) بخلاف أسباب الكفارات لا يضاف إليها في النوع الواحد لأنها مستوية نحو كفارات الحنث في اليمين «إذا»(٧) وقع واحدةٌ منها لا يضيفها «لسببها»(٨) لأن الأسباب مستوية بخلاف كفارة حنث وكفارة ظهار وكفارة قتل يتعين فيها الإضافة «حتى»(٩) يتعين التكفير عن تلك الجناية أو تلك اليمين.

وسوي أبو حنيفة(١٠)بين الصلوات والكفارات في عدم الإضافة إلى

---

(١) ساقطة من «غ».
(٢) النسك يراد به الذبائح فالنية تميز ما يقصد للأكل، وما يقصد تقرباً لله كالهدي والأضحية والعقيقة، والنذر لله، وما يذبح تقرباً لمخلوقه أو تعظيماً له فهذا من جملة الشرك الأكبر.
(٣) في النسخ ص، س «ولذلك».
(٤) في النسخ ص، س بدون «صلاة».
(٥) في النسخ ص، س «لتميز رتبها لا لأن تلك الأسباب».
(٦) في النسخة غ «أنفسها».
(٧) في النسخة س «أن».
(٨) في النسخة س «إلى أسبابها».
(٩) في النسخة غ «كما».
(١٠)أبو حنيفة: النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه، الفقيه الكوفي مولى تيم الله بن ثعلبة، كان خزازاً يبيع الخز، وجده زوطي من أهل كابل وقيل من أهل بابل، وقيل من الأنبار، وقد ولد أبو حنيفة في عام ٨٠ هـ، وقد ذهب ثابت إلى علي بن أبي طالب =

الأسباب(١)، والفرق ما تقدم من إستوائها، وأما |الصلوات| (٢) فكلها مختلفة، حتى الظهر والعصر بقصر القراءة في العصر «وطولها»(٣) في الظهر، وهذه الحكمة قد اعتبرت في ست قواعد من الشريعة فنذكرها ليتضح الفقيه سر الشريعة(٤).

القاعدة الأولى:

القربات التي لا لبس فيها لا تحتاج إلى نيّة(٥)، كالإيمان بالله،

= وهو صغير فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته، وقد أدرك أبو حنيفة أربعة من الصحابة رضوان الله عليهم وهم أنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى بالكوفة، وسهل ابن سعد الساعدي، وأبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة، ولم يلق أحداً منهم ولا أخذ عنه، وأصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة وروى عنهم، ولم يثبت ذلك عند أهل النقل، وكان عالماً زاهداً، نقله أبو جعفر المنصور من الكوفة إلى بغداد فأراده للقضاء فأبى فحلف عليه ليفعلن فحلف أبو حنيفة أن لا يفعل، وقال إني لن أصلح إلى القضاء، فقال حاجب الخليفة: ألا ترى أمير المؤمنين يحلف فقال أبو حنيفة: أمير المؤمنين على كفارة أيمانه أقدر مني على كفارة أيماني، فأبى أن يلي فأمر به إلى الحبس، وقد أراده عمر بن هبيرة على القضاء في الكوفة فامتنع، وكان لا يقبل جوائز الدولة بل ينفق من دار كبيرة له لعمل الخز وعنده صناع وأجراء،

من آثاره «الفقه الأكبر في الكلام»، «والمسند في الحديث» رواية الحسن اللؤلؤي، «العالم والمتعلم في العقائد والنصائح» رواية مقاتل «الرد على القدرية» و «المخارج في الفقه» رواية أبي يوسف، وقد توفي رحمه الله في بغداد عام ١٥٠ هـ ودفن بمقابر الخيزران. أ هـ انظر «وفيات الأعيان» لابن خلكان جـ ٥ ص ٤٠٥ ـ ٤٠٦، و «معجم المؤلفين» جـ ١٣ ص ١٠٤.

(١) انظر «بدائع الصنائع» جـ ١ ص ٣٦٢، وانظر جـ ٦ ص ٢٠٩٢.

(٢) بهذا اللفظ في النسخ ص، س، غ وفي النسخة المعتمدة «الفرق».

(٣) في النسخ «ص، س» «وبطولها».

(٤) في النسخة «غ» بزيادة العبارة التالية «سر الشريعة في ذلك ومعنى القربات والألفاظ والمقاصد والنفوذ والحقوق والتصرفات».

(٥) قال المؤلف في «الفروق»: أما ما لا يمكن أن ينوى قربه فقسمان:

أحدهما: النظر الأول المفضي إلى العلم بثبوت صانع العالم فإن هذا النظر انعقد =

وتعظيمه، وإجلاله، والخوف من عذابه، والرجاء لثوابه، والتوكل على كرمه، والحياء من جلاله، والمحبة لجماله، والمهابة من سلطانه، وكذلك التسبيح والتهليل، وقراءة القرآن، وسائر الأذكار، فإنّها متميزة لجنابه سبحانه وتعالى، وكذلك النيّة منصرفة إلى الله تعالى بصورتها، فلا جرم «لم تفتقر إلى نيّة»[١] أخرى، ولا حاجة إلى التعليل «بأنها»[٢] لو افتقرت «إلى نيةٍ»[٣] أخرى لزم التسلسل[٤] وكذلك يثاب الإنسان على نيته منفردةً، ولا يثاب على الفعل المنفرد لانصرافها بصورتها إلى الله تعالى، والفعل متردد بين ما لله وما لغيره، وأما كون الإنسان يثاب على «النيّة»[٥] حسنة واحدة وعلى الفعل عشر إذا نوى فلأنَّ الأفعال هي المقاصد والنيّات وسائل[٦].

القاعدة الثانية:

الألفاظ إذا كانت نصوصاً في شيءٍ غير مترددة، لم تحتج إلى نيّة

= الإجماع على أنه لا يمكن أن ينوى التقرب به فإن قصد التقرب إلى الله تعالى بالفعل فرع اعتقاد وجوده وهو قبل النظر الموصل لذلك لا يعلم ذلك فتعذر عليه القصد للتقرب، وهو كمن ليس له شعور بحصول ضيف كيف يتصور منه قصد التقرب.

وثانيها: فعل الغير تمتنع النية فيه، فإن النية مخصصة للفعل ببعض جهاته من الفرض، والنفل وغير ذلك من رتب العبادة، وذلك يتعذر في فعل الإنسان بل إنما يتأتى ذلك منه في فعل نفسه وما عدا هذين القسمين تمكن نيته. أ هـ. الفرق ١٨ ص ١٣٠ جـ ١.

(١) في النسخ ص، س، غ «لم تفتقر النية إلى نية».

(٢) في النسخة غ «فإنها».

(٣) في النسخ ص، س «لنية».

(٤) قال المؤلف في الفرق الثامن عشر من «الفروق» النية لا تحتاج إلى نية، قال جماعة من الفضلاء: لئلا يلزم من ذلك التسلسل ولا حاجة إلى التعليل بالتسلسل بل النية من القاعدة المتقدمة وهي أن صورتها كافية في تحصيل مصلحتها لأن مصلحتها التمييز وهو حاصل بها سواء قصد ذلك أو لم يقصد فاستغنت عن النية جـ ١ ص ١٣١.

(٥) في ص، س، غ «نية».

(٦) في غ، س بزيادة «والوسائل أخفض رتبة من المقاصد».

لانصرافها بصراحتها «لمدلولها»[١]، وإن كانت كناية أو مشتركة مترددة آفتقرت إلى نيّة[٢].

القاعدة الثالثة:

المقاصد من الأعيان في العقود «إذا»[٣] كانت متعينة آستغنت عما يعينها، كمن استأجر «بساطاً»[٤]، أو قدوماً، أو ثوباً أو عمامةً لم يحتج إلى تعيين المنفعة في العقد لانصراف هذه الأشياء بصورتها إلى مقاصدها، وإن كانت العين مترددةً بين منفعتين كالدابة للحمل والركوب، والأرض «للبناء»[٥] والزراعة والغرس فيفتقر إلى التعيين[٦].

(١) في غ «لمدلولاتها».

(٢) ومن أمثلة هذه القاعدة: الألفاظ الصريحة في العقود والمعاملات كلفظ البيع والشراء والإجارة والزراعة والمفارسة والسلم والسبق والجعالة والإنكاح والتزويج والطلاق والعتاق والهبة والعطية، فإن هذه الألفاظ تدل على مدلولها بالمطابقة والتعيين حيث تعينت هذه الألفاظ لهذه العقود فلزم مدلولها، ومثل هذه الألفاظ: الألفاظ اللغوية التي أصبحت بالاستعمال الشرعي حقيقة شرعية كلفظ الصلاة والزكاة والصوم والحج فإنها بمجرد إطلاقها تنصرف إلى هذه العبادات الشرعية ولا تنصرف إلى معانيها اللغوية إلا بنية خاصة أو مدلول معين، فالألفاظ الصريحة التي تتردد بين شيئين وكان تعيينها إما من قبل الشرع أو من قبل الاستعمال اللغوي أو الاستعمال العادي لا تنصرف عن مدلولها إلا بنية خاصة أو قرينة ظاهرة وتدل على ما وضعت له بمجرد الإطلاق، فلا تحتاج إلى نية التعيين وإنما تحتاج إلى نية القصد، فلو صدرت هذه الألفاظ ممن لا يعرف معانيها أو من غير مكلف فلا يلزم بمدلولها على الصحيح.

انظر أعلام الموقعين ٢/٤، قواعد الأحكام ١/٢١٠.

(٣) في غ «أن».

(٤) في ص، س «فاسا».

(٥) في ص «للنبات».

(٦) لئلا يحصل اللبس، فإن النزاع عند استيفاء المنافع في بعض أحواله يكون سببه عدم تحديد المنفعة، ولأن من لا ورع له قد يتخذ الأمور الملتبسة مدخلاً لطمعه وأغراضه لهذا يتعين تحديد المنفعة عند العقد على العين التي تتعدد منافعها فينص على المنافع التي يراد استيفاؤها بموجب العقد المتفق عليه دفعاً للبس وسداً لباب النزاع.

وأما إذا كانت العين المعقود عليها لها منافع متعددة ولكن العرف والعادة يحددان =

القاعدة الرابعة:

النقود إذا كان بعضها غالباً لم يحتج إلى تعينه في العقد، «وإن لم يكن»[1] إحتاج إلى التعيين[2].

القاعدة الخامسة:

الحقوق إذا تعينت لمستحقها كالدين المنفرد فإنّه «يتعين»[3] لربه «بغير»[4] نيّة، مثل حقوق الله تعالى إذا تعينت له كالإيمان وما ذكر معه، وإن «تردد»[5] بين دينين أحدهما برهن والآخر بغير رهن، فإنَّ «الدافع»[6] يفتقر

= نوع المنفعة فيكتفي بما يتعارف عليه عند الإطلاق ولا عبرة بالنية هنا فلا يعتمد عليها في استيفاء الحقوق والمنافع، لأن المنافع أمور ظاهرة فلا بد من بنائها على أمر ظاهر كذلك، هذا كله يلجأ إليه عند المشاحنة والتنازع، أما لو قال المستوفي للمنفعة: أنا قصدت منفعة كذا وإلا لم أستأجر هذه العين وقبل منه المالك فله ذلك لأن الحق له لا يعدوه.

انظر قواعد الأحكام ٢١٠/١، القواعد في الفقه ص ٤١٤، والمغني ٥٣/٤.

(١) في غ بإضافة «غالباً».

(٢) المقصود بهذه القاعدة هو أن البلد الواحد يكون فيه أنواع من العملات بعضها مشتهر معروف والبعض الآخر لا يعرفه إلا أهل الاختصاص ممن يتعامل بها فإذا أبرم عقداً ما كبيع أو شراء أو إجارة أو نكاح وحددت قيمة العقد بالنقود فلا تخلو هذه النقود إما أن تكون من النقود المشتهرة السائدة في البلد المعلومة للخاص والعام، أو من النقود الأقل شهرة والتي لا يعرفها إلا الخواص من الناس، فإن كانت من الأول فيكفي ذكر عددها وإسمها، وإذا كانت من الثاني تعين ذكر عددها واسمها ونوعها، وإن كان في البلد عملتان أو أكثر من ذلك وكل منهما مشتهر معروف للناس تعين ذكر العدد والإسم والنوع دفعاً للإلتباس، ولا عبرة لنية أحد المتعاقدين لأن مثل هذه الأشياء ضبطها بالأمور الظاهرة التي ينص عليها في العقد أو يحددها العرف والعادة.

انظر ـ القواعد في الفقه لابن رجب ص ٤١٤ والمغني ٤ ـ ص ٥٣.

(٣) في غ «معين».

(٤) في غ «فلا يحتاج».

(٥) في غ بإضافة «الحق».

(٦) في غ «الدفع».

في تعيين «المدفوع»[1] إلى النيّة «والتصريح»[2].

القاعدة السادسة:

التصرفات إذا كانت دائرةً بين جهات شتى لا تنصرف «لأحدها»[3] إلا بنيّة كمن هو وصى على أيتام متعددة فاشترى سلعة لا تتعين لأحدهم إلا بالنيّة، ومتى كان التصرف متحداً «آنصرفت»[4] «لجهته»[5] لتعينه، كتصرفه لنفسه ولغيره بالوكالة لا ينصرف للغير إلا بالنيّة، لأنَّ تصرف الإنسان لنفسه أغلب فينصرف التصرف إليه، والنيّة في هذه الصورة مقصودها التمييز، ومقصودها في العبادات التمييز والتقرب.

سؤال: هذا التقرير يشكل بالتيمم فإنَّه متميز بصورته لله تعالى فَلِمَ يفتقر للنيّة؟

جوابه: إنَّ التيمم خارج عن نمط العبادات، فإنّها كلها تعظيم

---

(١) في غ بإضافة «لأحدهما».

(٢) في غ بدون «والتصريح» ومثال هذه القاعدة ما لو كان على إنسان حق لله عزّ وجلّ كالنذر أو الزكاة أو كفارة من الكفارات فيكفي منها نية القصد والإرادة عند الأداء دون نية الإضافة أو التعيين، وإن كانت حقوقاً متعددة ليست من جنس واحد كأنواع النذور أو الزكاة أو الكفارات فلا بد من نية القصد ونية التعيين عند الأداء لقول النبي - ﷺ - «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمريء ما نوى».

وإن كانت حقوقاً لآدمي وهي غير متعددة لم تحتج إلى نية التعيين وإنما تحتاج إلى نية قصد الأداء وإبراء الذمة، وإن تعددت الحقوق كأن يكون على إنسان دينان أحدهما برهن والآخر بغير رهن أو حق قرض أو سلم أو صداق امرأة أو هبة أو عطية فلا بد من نية القصد والتعيين عند الأداء إذ أنها أمور متشابهة لا تتضح إلا بالتعيين الذي يميزها وهي النية وما ينضم إلى النية من الأمور الظاهرة.

انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/١٣١.

(٣) في س «لأحدهما» وفي النسخة غ «لجهة».

(٤) في ص، غ «انصرف»آ.

(٥) في غ بإضافة «بغير نية».

وإجلال، وليس في مس التراب ومسحه بالوجه صورة تعظيم بل هو يشبه اللعب والعبث فاحتاج إلى نيّة ليخرج من حيز اللعب إلى حيز التقرب بنيّة.

«ملاحظة»[1]: هذه الحكمة هي سبب اختلاف العلماء في اشتراط النيّة في رمضان والوضوء ونحوهما، فزفر[2] يقول في رمضان[3]، ويقول (أبو حنيفة)[4] في الوضوء إنَّهما متعينان بصورتهما لله تعالى وليس لهما رتب فلا

---

(١) في ص، س «فملاحظة».

(٢) هو زفر بن الهذيل من تميم، فقيه كبير من أصحاب أبي حنيفة ـ أصله من أصبهان، أقام بالبصرة وولى قضاءها وتوفي بها سنة ١٥٨ هـ. انظر شذرات الذهب ١/٢٤٣.

(٣) أنه لا يفتقر إلى نية في حالة ما إذا كان الصوم متعيناً بأن يكون الصائم صحيحاً مقيماً في شهر رمضان، والحجة في ذلك يوضحها الكاساني فيقول: إن النية إنما تشترط للتعيين والحاجة إلى التعيين إنما تكون عند المزاحمة، ولا مزاحمة لأن الوقت لا يحتمل إلا صوماً واحداً في حق المقيم، وهو صوم رمضان فلا حاجة إلى التعين بالنية، وأيضاً فإن الآية الآمرة بالصوم «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» مطلقة عن شرط النية، والصوم هو الإمساك وقد أتى به فيخرج عن العهدة.

لذلك فإن زفر قصر الصوم الذي لا يحتاج إلى نية على صوم رمضان بالنسبة للحاضر المقيم أما المسافر فلا بد أن يأتي بالنية إذا صام رمضان لأن صوم رمضان غير متعين في حقه فله أن يصومه نافلة أو قضاء ولأنه لم يشهد الشهر.

ويرد الجمهور على زفر بالنصوص الآمرة بالنية في العبادات عموماً وفي الصوم على وجه الخصوص كقوله ﷺ ـ : «إنما الأعمال بالنيات»، وقوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل».

أما قوله: بأن الصوم لا يحتاج إلى نية لأنه متعين بصورته إذ له وقت محدد ـ فيجاب عنه: بأن هذا يمكن أن يقع في الصلاة فوقت الصلاة قد يضيق حتى لا يسع إلا الفرض ومع ذلك لا بد للصلاة التي وقعت في الوقت المتضيق من نية.

ويجاب عن قوله: بأن الصوم مأمور به مطلقاً عن شرط النية ـ بأن اسم الصوم المطلق ينصرف حين الأمر به إلى الصوم الشرعي، وهو الإمساك مع النية انظر بدائع الصنائع ٢/٨٣، المجموع ٦/٣٣٦ ـ المحلى ٦/١٦١ الهداية ٢/٩٢، بداية المجتهد ١/٣٠٠ الأم ٢/٨٣.

(٤) تقدمت ترجمته.

حاجة فيهما للنيّة(1)، . . . .

(١) واحتج الحنفية لعدم وجوب النية بالإضافة إلى ما ذكره المؤلف بما يلي:

أ ـ إن الله أمر بالغسل مطلقاً عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل؛ قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ النساء ٤٣.

ففي هذه الآية نهي الجنب عن قربان الصلاة إذا لم يكن عابر سبيل إلى غاية الإغتسال مطلقاً عن شرط النية فيقتضي إنتهاء حكم النهي عند الإغتسال المطلق.

وقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذاقمتم إلى الصلاة فاغسلوا. . . ﴾ الآية.

وأجاب الجمهور: بأن في الآية حجة لنا فإن قوله: ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا. . . ﴾ أي للصلاة، كما يقال: إذا لقيت الأمير فترجل أي للأمير، وإذا رأيت الأسد فاحذر، أي منه.

ب ـ إن دليل النية وهو حديث «إنما الأعمال بالنيات» ظني الثبوت ظني الدلالة؛ وما كان كذلك فلا يثبت به إلا السنة والإستحباب.

وأجيب: بأن الأمة قد تلقت هذا الحديث بالقبول وأجمعت على صحته وما كان هذا سبيله فإنه بمنزلة المتواتر، قال الجصاص: «خبر الواحد إذا تلقاه الناس بالقبول صار بمنزلة المتواتر».

جـ ـ قالوا بأن الوضوء وسيلة للصلاة والنية لا تشترط في الوسائل.

والجواب: أن الوضوء وإن كان وسيلة للصلاة إلا أنه أيضاً مقصود لذاته وقد رتب الشارع عليه الأجر والثواب.

د ـ إن الماء مخلوق على صفات وطبيعة لا تحتاج في حصول أثرها إلى النية فالماء خلق طهوراً ومروياً ومبرداً كل ذلك بطبعه ووصفه الذي جعله الله عليه فكما أنه لا يحتاج إلى النية في حصول الري والتبريد فكذلك في حصول التطهر به ومما يزيد الأمر وضوحاً قوله ـ ﷺ «خلق الماء طهوراً» فهو صريح في أنه مخلوق على هذه الصفة.

والجواب: ـ أن التبرد والري والتنظف بالماء حاصل بالماء ولو لم يرده، وأما التعبد لله بالوضوء فلا يحصل إلا بنية التعبد فقياس أحد الأمرين على الآخر قياس فاسد، وأما الحديث فقال الحافظ ابن حجر: لم أجده هكذا.

انظر في تقدم المبسوط ٧٢/١، بدائع الصنائع ١٩/١، حاشية ابن عابدين ٧٩/١ بدائع الفوائد ١٨٦/٣، البحر الرائق ٢٩/١ ـ تلخيص الحبير ١٤/١ ـ أحكام القرآن ٥٦١/٢ ـ الذخيرة ٢٣٥/١ ـ فتح الباري ١٣٥/١.

و (مالك)[1] و (الشافعي)[2] ـ رحمة الله عليهما ـ يقولان:

الإمساك في رمضان قد يكون لعدم الغذاء أو المفطرات، والوضوء قد يكون للتعليم والتجديد على سبيل الندب، أو لرفع الحدث، على سبيل

---

(١) هو مالك بن أنس بن مالك (أبو عامر) الأصبحي من قبيلة ذي أصبح اليمنية، فهو عربي الأصل، وقد قدم جده الأعلى إلى المدينة في حياة النبي ﷺ بعد غزوة بدر، وسكنها، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ، وقد اختلف العلماء في السنة التي ولد فيها مالك وأشهر هذه الآراء أنه ولد سنة ٩٣ هـ بالمدينة وهي مهد العلم الزاخر بآثار رسول الله ﷺ، والصحابة والتابعين، وقد نشأ مالك في بيت علم فحفظ القرآن الكريم في صدر حياته، ثم اتجه إلى حفظ الحديث وجالس العلماء في صغره، ولازم أحد هؤلاء العلماء في عصره، وهو عبد الرحمن بن هرمز، وقد أخذ مالك عن ابن شهاب الزهري كما أخذ الفقه عن ربيعة بن عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي، كما أخذ عن يحيى بن سعيد، قاضي المدينة، وحيث اكتملت لمالك دراسة الحديث والفقه اتخذ له مجلساً في المسجد النبوي، للدرس والإفتاء، فقصده طلاب الفقه والفتوى، وكان موضع ثقتهم. ويذكر المؤرخون أن مالكاً نزلت به محنة ضرب فيها بالسياط ومدت يده حتى انخلعت كتفاه سنة ١٤٦ هـ وإن اختلفوا في سببها، ومن أشهر تلاميذ مالك الذين لازموه ونشروا علمه ـ عبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم، وأشهب بن عبد العزيز، القيسي العامري، ومن آثار مالك المشهورة كتاب «الموطأ» «رسالة إلى هارون الرشيد في الآداب والمواعظ»، «ورسالته إلى بن وهب في القدر والرد على القدرية»، وكانت وفاته رحمه الله عام ١٧٩ هـ. أهـ. انظر «الديباج المذهب» ص ١٧ ـ ٢٩.

(٢) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السايب بن عبيد بن عبد بن يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد المناف بن قصي، الإمام أبو عبد الله الشافعي المكي، الفقيه المطلبي، نسيب رسول الله ﷺ، ولد سنة ١٥٠ هـ بغزة، والشافعي أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب الشافعية وقد حمل إلى مكة وهو ابن سنتين فنشأ بها، وبمدينة الرسول ﷺ، وقدم بغداد مرتين، وحدث بها، وخرج إلى مصر فنزل بها إلى حين وفاته ودفن بها آخر يوم من رجب عام ٢٠٤ هـ، من آثاره ـ «المسند في الحديث» «إثبات النبوة والرد على البراهمة» «المبسوط في الفقه» رواه عن الربيع بن سليمان.

انظر «وفيات الأعيان» جـ ١ ص ٥٦٥ ـ ٥٦٨ و «الوافي بالوفيات» جـ ٢ ص ١٧١.

الوجوب، فاحتاجا إلى النيّة[1] لتمييز العبادة عما ليس بعبادة «وامتياز»[2] الفرض عن الندب في الوضوء «بنية»[3].

«وقع»[4] في المذهب إطلاقات متناقضة، قال الأصحاب: صريح الطلاق وغيره غير محتاج للنيّة اتفاقاً. وقال (صاحب المقدمات)[5]:

---

(١) انظر مذهب الشافعي الذي أورده الشيخ في كتاب «المهذب في فقه الإمام الشافعي» جـ ١ ص ٢١، وانظر كذلك ص ١٨٨ من نفس الجزء. وانظر مذهب مالك في كتاب «أسهل المدارك شرح إرشاد السالك» جـ ١ ص ٨١، وانظر ص ٤١٥ من نفس الجزء.

(٢) في س «وليمتاز».

(٣) في ص، س «بنيته».

(٤) في ص، س «ووقع».

(٥) صاحب المقدمات هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي، يكنى أبا الوليد، قرطبي، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهـم المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه، وكان إليه المفزع في المشكلات، بصيراً بالأصول والفروع، والفرائض.

وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية، ألف كتاب «البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل» وهو كتاب عظيم نيف على عشرين مجلداً، وكتاب «المقدمات لأوائل كتب المدونة» وله غير ذلك من الكتب النافعة المفيدة، وقد كان كثير الدين، كثير الحياء، قليل الكلام، مقدماً عند أمير المسلمين، وولى قضاء الجماعة بقرطبة سنة إحدى عشرة وخمسمائة، ثم استعفى منها سنة خمسة عشرة أثر الهيج الكائن بها من العامة، وأعفى وزاد جلالة ومنزله، وكان صاحب الصلاة أيضاً في المسجد الجامع، وإليه كانت الرحلة للتفقه من أقطار الأندلس مدة حياته، كان قد تفقه بأبي جعفر بن رزق، وسمع الجياني، وأبا عبد الله بن فرج وغيرهم، وممن أخذ عن القاضي أبي الوليد، القاضي عياض، وكان رحمه الله يصوم يوم الجمعة دائماً في الحضر والسفر توفي رحمه الله ليلة الأحد ودفن عشية الحادي عشر لذي القعدة سنة عشرين وخمسمائة بمقبرة العباس وصلى عليه ابنه القاسم وشهده جمع عظيم من الناس، وكان مولده في شوال عام خمس وأربعمائة. أ هـ «الديباج المذهب» ص ٢٧٨.

في «كتاب»(١) الطلاق و (اللخمي)(٢) في الإكراه على الطلاق: < في افتقار «صريح»(٣) الطلاق إلى النيّة قولان، أصحهما، أنَّه لا بد في الصريح من النيّة >(٤) وكون النيّة معتبرة في الصريح إتفاقاً، وغير معتبرة اتفاقاً، وفي اعتبارها قولان، هذه إطلاقات كلها متناقضة لا يجتمع منها إثنان بل متى صدق أحد هذه الثلاثة كذب إثنان منها.

وتحقيقها: أنَّ النية في المذهب من الألفاظ المشتركة بين القصد الخاص وبين كلام النفس فحيث قالوا:

---

(١) في النسخ ص، س «كنايات».

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، القيرواني الإمام الحافظ، العالم العامل، العمدة الفاضل، رئيس الفقهاء في وقته، وإليه الرحلة، تفقه بابن محرز، والسيوري، والتونسي، وابن بنت خلدون، وجماعة، وبه تفقه جماعة منهم الإمام المازري، وأبو الفضل بن النحوي، وأبو علي الكلاعي، وعبد الحميد الصفاقسي، وأبو يحيى بن الضابط، له تعليق على المدونة سماه «التبصرة» مشهور معتمد في المذهب، وللخمي فيه اختيارات يخرج بها عن المذهب، قالوا: لأنه كان يخرج المسائل على غير أصول إمامه، وفي قبول مثل ذلك اختلاف عند الأصوليين توفي رحمه الله سنة ٤٧٨ هـ بصفاقس. أ هـ «شجرة النور الزكية» ص ١١٧.

(٣) في النسخة ص «الصريح إلى النية».

(٤) هذه العبارة التي نقلها المؤلف عن صاحب «المقدمات» واللخمي، رجعت إليها في كتاب «المقدمات» فوجدت في ص ٣٨٢ من كتاب الطلاق ما يلي «الطلاق حل العصمة المنعقدة بين الزوجين... وهذا يلزم باللفظ مع النية في الحكم الظاهر والباطن لأن الطلاق يفتقر إلى لفظ ونية».

وأما اللخمي فلم يذكر المؤلف الكتاب الذي نقل منه العبارة عنه، ولكن الأرجح أنه نقلها من كتابه «التبصرة» وهو كتاب مخطوط من عدة أجزاء، وجدت منه نسخة بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم ١٦١ مصورة عن الزاوية الحمزاوية، كما وجدت منه نسخة أخرى هي عبارة عن الجزء الثاني تتكون من ١٤١ ورقة، بقلم أندلسي عتيق وبآخرها مقابلة وقد فرغ منها سنة ٥١٨ هـ، وقد وجدتها بمكتبة تطوان بالمغرب برقم ٣٦٨/٤٠، ولم أجد الجزء الذي يحتوي على كتاب الطلاق.

«الصريح لا يفتقر»[١] إلى النيّة إتفاقاً معناه: أنَّ الصريح لا يفتقر إلى إرادة استعماله في مدلوله إلى نيّة، كما يفتقر صـرفه عن «حقيقتـه إلى مجازه»[٢]، وعن عمومه إلى الخصوص إلى نيّة، بل ينصرف بصراحتـه لمدلوله كما تقدم في القواعد الست، ومعنى قولهم: إنّ الصريح يفتقر إلى نيّة إتفاقاً: أي لا بد في الصريح من القصد إلى إنشاء الصيغة حذراً ممن أراد أن يقول: ـ يا طارق فقال: يا طالق، أو أراد أن يقول: أنت منطلقة فقال: أنت طالق لأنه «التف»[٣] لسانه وسبقه لا بقصده لذلك، «ولا»[٤] تناقض بين اشتراط النيّة في إرادة النطق، وبين عدم |اشتراطها|[٥] في انصراف اللفظ لمدلوله بعد النطق.

ومعنى قولهم: في اشتراط النية في الصريح قولان: < أنَّ الكلام النفساني في اشتراط مقارنته للنطق اللساني قولان أي يطلق بقلبـه كما «طلق»[٦] بلسانه >[٧].

---

(١) في س «الصرائح لا تفتقر».

(٢) في ص «حقيقته مجازاً».

(٣) في ص «التفت».

(٤) في س ««فلا».

(٥) في غ، والأصلية «إنصرافها».

(٦) في ص، س «يطلق».

(٧) رجعت إلى هذه العبارة التي نقلها المؤلف عن صاحب «الجواهر» فوجدتها باللفظ التالي: «فأما لو اعتقد الطلاق بقلبه جزماً من غير تردد أي طلق بالنطق النفسي الذي هو كلام النفس من غير أن يقترن به قول ولا فعل لكان في وقوع الطلاق عليه بمجرد ذلك روايتان» جـ ١ ص ٦ من مخطوط «الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة».
وقد وجدت نسخة من هذا المخطوط بالخزانة الملكية بالرباط مكونة من ثلاثة أجزاء ومكتوبة بخط حسن وبها خروم كثيرة تجعل قراءتها مستعصية، وقد فرغ من كتابتها عام ٦٩٥ هـ.
كما يوجد بالخزانة العامة بالرباط جزء واحد من هذا المخطوط، ينتهي بكتاب =

وقد صرح به (صاحب الجواهر)[١]، وعبر عنه (ابن الجلاب)[٢] بعبارة أخرى فقال: < من اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ «بلسانه»[٣] «في»[٤] لزوم

= السبق، ويتكون من ١٤٠ ص، ومكتوب بخط واضح، ورقمه بالخزانة ٩٠٥ ق، وأوله «قال الشيخ الفقيه الإمام العالم جلال الدين أبو محمد عبد الله بن نجم بن شاس رحمه الله: الحمد لله الذي فضل العلماء بالعلم على سائر مخلوقاته، إلخ.

ويوجد بالمكتبة الأزهرية الجزءان الأول والثاني من كتاب «الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» في مجلد برقم (١٠٩٥) ٢٥٦٥١ وقد كتبت بخطين مختلفين آخرهما سنة ٦٧١ هـ وبأوراقها تلويث وخروم وبها نقص من أولها وعدد أوراقها ٣٦٢ ورقة.

(١) صاحب الجواهر: هو صاحب كتاب «الجواهر الثمينة في مذهب عامل المدينة» نجم الدين الجلال أبو محمد عبد الله بن محمد بن شاس بن نزار الجذامي السعدي، من بيت إمارة وجلالة، وعفة وأصالة، الفقيه الإمام الفاضل العمدة المحقق العالم المطلع، الحافظ، الورع، كان فقيهاً فاضلاً في مذهبه عارفاً لقواعده، يقول صاحب الديباج: «رأيت بمصر جمعاً كثيراً من أصحابه يذكرون فضائله، وقد صنف في مذهب الإمام مالك كتاباً نفيساً سماه «الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» وصنفه على ترتيب الوجيز لأبي حامد الغزالي، وفيه دلالة على غزارة علمه، والطائفة المالكية بمصر عاكفة عليه، لحسنه وكثرة فوائده وكان مدرساً بمصر بالمدرسة المجاورة للجامع العتيق».

وقد حدث عنه الحافظ زكي الدين المنذري، وقد مال إلى النظر في السنة النبوية والاشتغال بها، وبعد عودته من الحج امتنع عن الفتيا إلى أن توفي في رجب سنة عشر وستمائة. أ هـ. من كتاب «شجرة النور الزكية» ص ١٦٥، وكتاب «الديباج المذهب» ص ١٤١.

(٢) ابن الجلاب هو: أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب من أهل العراق، الإمام الفقيه الأصولي، العالم، الحافظ تفقه بالأبهري وغيره، وكان من أحفظ أصحابه وأنبلهم، وتفقه به القاضي عبد الوهاب، وغيره من الأئمة، له كتاب في مسائل الخلاف، وكتاب «التفريع» في المذهب، مشهور معتمد، وقد كانت وفاته في الحج عام ٣٧٨ هـ. أ هـ من كتاب «الديباج المذهب» ص ١٤٦، وكتاب «شجرة النور الزكية» ص ٩٢.

(٣) في ص «به بلسانه».

(٤) في ص، س «ففي».

الطلاق له قولان>(١)، فسماه اعتقاداً، والكلام النفساني ليس من باب الاعتقاد والعلوم، ولا من باب الإرادات والعزوم، إنّما هو نوع مغاير لهما من «أغراض»(٢) القلوب فظهر عدم التناقض بين الثلاثة، وأنَّ لفظ الاعتقاد والنيّة ليس على ظاهرهما في الكلام النفساني، ومتى سمعت أنَّ في الطلاق بالنيّة قولين فاعلم أنَّ المراد الطلاق بالكلام النفساني، وإلا فمن نوى طلاق امرأته أو اعتقده أو عزم عليه لا يلزمه طلاق باتفاق، وإنّما الخلاف إذا طلق بالكلام النفساني، فاعلم ذلك، وتعقل النيّة في مواردها إذا ثبتت أو سلبت أو اختلف فيها، وما المراد بتلك النية؟ فقد غلط فيها جمع كثير من الفقهاء ويمكنك أن تقول، في الطلاق بالنية قولان، وانعقد الإجماع على عدم لزوم الطلاق بالنيّة بناء على اختلاف المعنى في النيّة كما تقدم بيانه.

---

(١) وجدت هذه العبارة التي أوردها مؤلفنا القرافي، في كتاب ابن الجلاب «التفريع»، وقد أورد ابن الجلاب هذه العبارة باللفظ التالي «من اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ به بلسانه ففيه عن مالك روايتان، أحدهما: أنه يلزمه الطلاق باعتقاده كما يكون مؤمناً باعتقاده، والرواية الأخرى أنه لا يكون مطلقاً إلا بلفظه» ص ١٩٨ من مخطوط «التفريع».

وكتاب «التفريع» مخطوط وجدته بالخزانة العامة بالرباط برقم ٨٤٠ ق، مكتوب بخط مغربي، أوله «قال أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري المالكي رحمه الله تعالى قال: مالك رحمه الله: يستحب لمن استيقظ من نومه غسل يديه قبل أن يدخلهما أناء» وقد فرع من كتابة هذا المخطوط يوم الإثنين في العشر الأواخر لصفر عام ٨٤٤ هـ وكاتبه محمد بن يوسف بن أحمد بن يوسف.

كما توجد نسخة أخرى من هذا المخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٢٩٥. وقد نقل الشيخ القرافي هذه العبارة عن ابن الجلاب في كتابه المشهور «الفروق» فقال في الفرق ١٦٢ «وعبر عنه ابن الجلاب باعتقاد بقلبه فقال: ومن اعتقد الطلاق بقلبه ولم يلفظ بلسانه ففي لزوم الطلاق له قولان» «الفروق» جـ ٣ ص ١٦٣.

(٢) في ص، س «أعراض».

الباب الخامس

فيما يفتقر للنيّة الشرعية

ويتحرر ذلك بتقسيمين:

«القسم»[1] الأول:

الشريعة كلها إما مطلوب أو غير مطلوب.

| وغير المطلوب|[2] لا يتقرب به إلى الله تعالى فلا معنى للنيّة فيه[3]، والمطلوب: إما نواة أو أوامر.

---

(١) في ص، س «التقسيم».

(٢) هذه الإضافة ليست في النسخة المعتمدة ولكنها موجودة في النسخ ص، س، غ والسياق يقتضيها.

(٣) قال المؤلف في الفرق

أما ما يتعلق بالمباحات فمراد المؤلف ـ والله أعلم ـ أنها لا تكون عبادات وقربات في صورتها إذ يخطيء من يظن بأن الله يعبد بالمشي والوقوف واللباس أو ببناء الدور والعمارات لأن هذه ليست عبادات في ذاتها ـ أما إذا قصد بالمباح التقوى على الطاعة والعبادة فإنها تشرع النية من هذا الوجه، ولذلك قال المؤلف في الفرق الثامن عشر من كتابه الفروق: «فغير المطلوب لا ينوى من حيث هو غير مطلوب، بل يقصد بالمباح التقوى على مطلوب كما يقصد بالنوم التقوى على قيام الليل فمن هذا الوجه تشرع نيته لا من جهة أنه مباح».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى ١٠/٤٦٠: «ينبغي ألا يفعل من المباحات إلا ما يستعين به على الطاعة ويقصد الإستعانة بها على الطاعة».

فالمسلم إذا قصد بنومه وأكله وشربه أن يتقوى بها على طاعة الله كي يتمكن من قيام =

فالنواهي كلها يخرج الإنسان عن «عهدتها»(١)، وإن لم يشعر بها فضلاً عن القصد إليها(٢).

= الليل والجهاد في سبيل الله فهذا مثاب على هذه الأعمال بهن بهذه النية، وقد صح عن الرسول - ﷺ - أنه قال لسعد بن أبي وقاص: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في آمرأتك».

قال في «دليل الفالحين» معلقاً على الحديث: وفيه أن الإنفاق على العيال يثاب عليه إذا قصد وجه الله تعالى به، وفيه أن المباح إذا قصد به وجه الله صار طاعة ويثاب عليه إذ وضع اللقمة في فم امرأته إنما يكون في العادة عند الملاعبة والملاطفة والتلذذ بالمباح فهذه الحالة أبعد الأشياء عن الطاعة وأمور الآخرة ومع ذلك فقد أخبر الشارح بأن ذلك يؤجر عليه بالقصد الجميل فغير هذه الحالة أولى بحصول الأجر إذا قصد به وجه الله.

أما الحرام فإنه لا يكون قربة بحال من الأحوال فلا إخلاص في محرم ولا مكروه كمن ينظر إلى ما لا يحل له النظر إليه ويزعم أنه ينظر إليه ليتفكر في صنع الله تعالى كالنظر إلى الأمرد وهذا لا إخلاص فيه بل لا قربة البتة.

انظر فيما تقدم الفروق ١/ ١٣٠، شرح الأربعين النووية ص ١٢ - تلبيس إبليس ص ٢٧٧ دليل الفالحين ١/ ٧٤ فتح الباري ١/ ٣٧.

(١) في ص، س «عهدته بتركها».

(٢) وأيضاً فإن التروك غير داخلة في الأعمال فلا يشملها حديث الرسول ﷺ -: «إنما الأعمال بالنيات».

وكون الترك فعلاً أو ليس بفعل مسألة خلافية أصولية، وقد استدل القائلون بأن الكف ليس فعلاً بأن الفعل في اللغة: حركة البدن كله أو بعضه، والترك ليس فيه حركة أصلاً.

واحتج القائلون بأن الكف فعل بالقرآن الكريم فقد سمى الله الترك فعلاً في آيتين من كتابه: الأولى: قوله تعالى «لولا ينهاهم الربانيون والأحبارُ عن قولهم الإثم وأكلهم السحت، لبئس ما كانوا يصنعون» المائدة ٦٣. فترك الربانيين والأحبار نهيهم عن قول الإثم وأكل السحت سماه الله في هذه الآية صنعاً في قوله: «لبئس ما كانوا يصنعون».

الآية الثانية: قوله تعالى: «كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون» المائدة ٧٩. =

مثاله: زيد المجهول حرم الله تعالى علينا «قتله»[1] وماله وعرضه وقد خرجنا عن عهدة ذلك النهي وإن لم نشعر به، وكذلك سائر المجهولات لنا من المحرمات.

نعم إن شعرنا بالمحرم ونوينا تركه لله تعالى حصل لنا مع الخروج عن العهدة الثواب لأجل النيّة فهي شرط في الثواب، لا في الخروج عن العهدة.

والأوامر قسمان:

قسم يكون صوره فعلة كافية في تحصيل مصلحته «كالديون»[2]، والودائع، ونفقات الزوجات والأقارب، فإن المصلحة المقصودة من فعل هذه الأمور انتفاع أربابها بها و«ذلك»[3] لا يتوقف على النيّة من جهة الفاعل فيخرج الإنسان عن عهدتها وإن لم ينوها.

القسم الثاني: الأوامر التي لا تكون صورتها كافية في تحصيل مصلحتها المقصودة منها كالصلوات، «والطهارات»[4]، والصيام، والنسك،

= وفي كلام العرب ما يدل على أن الترك فعل فمن ذلك قول بعض الصحابة في وقت بنائه - ﷺ - لمسجده بالمدينة لأن قعدنا والنبي يعمل لذاك منا العمل المضلل.

والذي يظهر أن الترك إن كان كفاً للنفس فهذا هو الذي يصير فعلاً كما لو أمرته النفس الأمارة بالزنى أو السرقة فكفها فهذا يكون فعلاً وعليه يحمل ما جاء في الآيات فإن تركهم النهي عن المنكر كان بكف أنفسهم عن ذلك مع أنهم مأمورون به.

أما الترك الذي لا يخطر على بال كترك الزنى وترك شرب الخمر والسرقة من شخص لا تخطر بباله هذه الأمور فهذا لا يعتبر فعلاً.

انظر فيما تقدم: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٦، الذخيرة ١/٢٣٩، البداية والنهاية ٣/٢١٦، دليل الفالحين ١/٤٢، مقاصد المكلفين ص ٣٤٠.

(١) في غ «دمه».

(٢) في ص، غ، س «كأداء الديون».

(٣) في س بدون «ذلك».

(٤) في س «والطهارة».

فإنَّ المقصود منها تعظيم الرب سبحانه وتعالى بفعلها، والخضوع له في إتيانها «وذلك»[1] إنّما يحصل إذا قصدت من أجله سبحانه وتعالى، فإنَّ التعظيم بالفعل بدون قصد «المعظم»[2] محال، كمن صنع ضيافه لإنسان «ضيّف»[3] بها غيره من غير قصد، فإنّا نجزم بأنَّ المعظم بها الذي قصد «بالكرامة»[4] دون من إنتفع بها من غير قصد، فهذا القسم هو الذي أمر فيه صاحب الشرع بالنيّة. وعلى هذه القاعدة يتخرج خلاف العلماء في إيجاب النيّة في إزالة النجاسة[5].

فمن اعتقد أنَّ الله تعالى أوجب مجانبة الحدث والخبث حالة

---

(١) في ص «وكذلك».

(٢) في ص، س «التعظيم» وفي غ «معظم».

(٣) في ص، س، غ «فا ينتفع».

(٤) في غ «إكرامه».

(٥) ليس هناك اختلاف بين المذاهب الأربعة في مسألة اشتراط النية في إزالة النجاسة، فالجميع متفقون على عدم اشتراطها في إزالة النجاسة لأن إزالة النجاسة معقولة المعنى وليست عبادة محضة فلم تحتج إلى نية، وقد ذكر صاحب «كشاف القناع عن متن الإقناع» مذهب الحنابلة في هذه المسألة فقال «ولا تشترط نية لطهارة الخبث ببدن كانت أو بثوب أو بقعة لأنها من قبيل التروك» جـ ١ ص ٨٦.

وأشار ابن رشد في مقدماته إلى مذهب المالكية في مسألة اشتراط النية في إزالة النجاسة فقال: «وأما الطهارة لإزالة النجاسة فحدها إزالة النجاسة، وهي من العبادات المتوجهة إلى الأبدان دون القلب إذ لا تفتقر في إدائها إلى النية» جـ ١ ص ٤٢ من «المقدمات».

وذكر صاحب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» «أن الشافعية قد اتفقوا مع الأحناف في أن طهارة النجاسة ليست طهارة حكمية أي شرعية ولذلك لم تحتج إلى نية» جـ ١ ص ٨٤.

وأشار صاحب «المجموع شرح المهذب» إلى بعض الخلاف في هذه المسألة حيث قال «إن عدم اشتراط النية في إزالة النجاسة هو المذهب الصحيح الذي قطع به الجمهور، ونقل الحاوي والبغوي في شرح السنة إجماع المسلمين عليه، وحكى الخراسانيون وصاحب الشامل وجهاً أنه يفتقر إلى نية» جـ ١ ص ٣٦١.

«المثول»[1] بين يديه تعظيماً له، فيكون من باب المأمورات التي لا تكفي صورتها في تحصيل مصلحتها «فيجب»[2] فيها النيّة.

ومن اعتقد أنَّ الله تعالى «حرم»[3] ملابسه الخبث، فتكون هذه من باب المنهيات فلا تفتقر إلى نيّة وهو الصحيح.

«والتقسيم»[4] الثاني:

الفعل ينقسم إلى: ما يمكن أن يقع لله تعالى ولغيره، وما لا يمكن أن يقع إلا لله تعالى البتة، | وما لا يمكن أن يقع لله تعالى البتة|[5]، فهذه ثلاثة فصول.

---

(١) في ص، س «الوقوف».

(٢) في ص «فتجب».

(٣) في غ بإضافة «على عباده».

(٤) في النسخة غ بدون «و».

(٥) هذه العبارة ساقطة من النسخة المعتمدة ومضافة في النسخ ص، غ، والتقسيم يقتضيها كما يتضح فيما بعد.

الفصل الأول

في التصرفْ الذي يمكن أن يقع لله تعالى ولغيره، وقد تقدم أنّ العبادات تفتقر إلى نيّة[1] ودليل وجوبها فيها.

وقد ظن بعض الفقهاء أنَّ النيّة لا يعتبرها الشرع إلا في العبادات، حتى سمعت كثيراً من الفضلاء يحد العبادة بأنّها عبارة عما «يشترط»[2] فيه النيّة، «ولذلك»[3] يجعلون الربع الأول من دواوين الفقه ربع العبادات، لا يسمى بغير ذلك.

(وأشكل على جماعة منهم اشتراط النيّة في الذبائح مع أنَّها «غير»[4]

---

(١) ليست النية بمشروطة في العبادات بإطلاق بل فيها تفصيل وخلاف بين أهل العلم في بعض صورها. فقد قال جماعة من العلماء: بعدم اشتراط النية في الوضوء، وكذلك الصوم والزكاة، وهي عبادات وألزموا الهازل العتق والنذر، كما ألزموه النكاح والطلاق والرجعة، وفي الحديث «ثلاث جدهن وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة»، وفي حديث آخر «من نكح لاعباً أو طلق لاعباً أو أعتق لاعباً فقد جاز»، ومعلوم أن الهازل من حيث هو هازل لا قصد له في إيقاع ما هزل به. ، وفي مذهب مالك فيمن رفض نية الصوم أثناء اليوم ولم يفطر أن صومه صحيح «انظر «الموافقات» للشاطبي جـ ٢ ص ٣٢٦.

(٢) في النسخة غ «تشترط».

(٣) في النسخة غ «وكذلك».

(٤) في النسخة غ «تمييز».

عباده، والتزم بعضهم أنّها عبادة لأجل اشتراط النيّة فيها)[1]، بناء على هذا الاعتقاد. وليس كما اعتقده، بل قد | يعتبر[2] الشرع النيّة فيما هو فرض عين كالصلوات «الخمس»[3] وفيما هو فرض كفاية كصلاة «الجنازة»[4] من القربات، وفيما هو فرض كفاية من غير القربات كاشتراط النيّة في ذكاة الحيوان، فإنَّ أكل لحوم الحيوان من فروض الكفاية لئلا تضعف العقول عن العلوم، والأجساد عن ملاقاة الأعداء فتستأصل «شأفة»[5] الإسلام و «تفقد»[6] هداة الأنام.

وقد تعتبر النيّة فيما ليس قربة من المحرمات، فإنَّ الإنسان إذا حفر بئراً ليهلك «فيها»[7] نبيٌّ من الأنبياء فإنّه كافر تزول عصمة دمه، ويخلد في النار، أو ليقع فيها مؤمن، فلا تزول عصمة دمه، ولا يخلد في النار، ويجب تعزيره وتفسيقه، ولا يثبت الشرع أحد هذين الحكمين إلا بشرط أن «ينوي»[8] سببه.

---

(١) تحدث صاحب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» عن اشتراط النية في الذبائح فقال «وأما اشتراط النية فيها فقيل في المذهب بوجوب ذلك، ولا أذكر فيها خارج المذهب في هذا الوقت خلافاً في ذلك، ويشبه أن يكون في ذلك قولان: قول بالوجوب وقول بترك الوجوب، فمن أوجب قال: عبادة لاشتراط الصفة فيها والعدد فوجب أن يكون من شرطها النية، ومن لم يوجبها قال: فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذي هو المقصود منه، فوجب أن لا تشترط فيه النية كما يحصل من غسل النجاسة إزالة عينها» جـ ١ ص ٤٤٩.

(٢) هكذا في النسخ ص، غ، س وفي المعتمدة «يعبر».

(٣) في ص، س بدون «الخمس».

(٤) في س «الجنائز».

(٥) في س «مسافة».

(٦) في س «تفتقد».

(٧) في غ بدون «فيها».

(٨) في س «يقوى».

وها أنا أبسط من موارد النيّة في نظر الشرع ما يمهد لك هذا «المبحث»[1] في عشرة أنواع «وهي»[2] مختلفة الحقائق متشابهة الأحكام إن شاء الله تعالى.

النوع الأول:

ما اعتبر الشرع فيه النيّة لتمييز المدلولات كالحالف أو الناذر بلفظ مشترك، فالشرع إنّما يوجب الكفارة أو الوفاء فيما نواه دون غيره.

النوع الثاني:

صرف الألفاظ عن حقائقها المدلولات إلى «المجازات»[3]، كالحالف أو الناذر بلفظ عام أو مطلق وينوي به (تخصيص ذلك العام)[4] أو (تقييد ذلك المطلق)[5]، فالشرع إنَّما يعتبر المجاز المنوي دون الحقيقة المدلولة.

النوع الثالث:

صرف الألفاظ إلى بعض ما يصلح له بالنيّة، كألفاظ الكنايات في

---

(١) في ص، غ «البحث».

(٢) في غ «فهي».

(٣) في ص، س «مجازاتها».

(٤) وذلك كقوله: «والله لا لبست ثوباً، وينوي به إخراج الكتان من يمينه فيصير هذا العموم مخصوصاً بهذه النية، ولا يحنث إذا لبس الكتان لأنه قد أخرجه بنيته. «الفروق» جـ ٣ ص ٦٥.

(٥) «كما إذا حلف ليكرمن رجلاً ونوى به زيداً، فلا يبرأ بإكرام غيره، لأن رجلاً مطلق، وقد قيده بخصوص زيد، فصار معنى اليمين، لأكرمن زيداً، وكذلك إذا قيده بصفة في نيته، ولم يلفظ بها كقوله: والله لأكرمن رجلاً وينوي به فقيهاً أو زاهداً، فلا يبرأ بإكرام غير الموصوف بهذه الصفة» . الفروق جـ ٣ ص ٦٥.

كذلك تدخل النية في تعميم المطلقات، وصورته أن تقول: والله لأكرمن أخاك وتنوي بذلك جميع أخوتك فإن قولك أخاك مطلق فإذا أراد جميع أخوتك فقد عمم المطلق. «الفروق» جـ ٣ ص ٧٠.

الطلاق (والعتاق)[1] والأيمان إلى بعض المحامل التي يصلح لها اللفظ في ذلك الباب ولا تترتب الأحكام الشرعية إلا على المنوي دون غيره.

النوع الرابع:

صورة الذكاة في الحيوان المقدور عليه، والعقر في الصيد، دائرة بين سبب التحريم الذي هو الميتة، وبين سبب الإباحة الذي هو الذكاة الشرعية: فإذا نوى الذكاة الشرعية تخصصت الصورة الواقعة بسبب الحل دون سبب التحريم، وإن لم ينو شيئاً لا يرتب الشرع الحل لعدم تعين سببه، فإنَّ الشرع كما شرع الأحكام شرع الأسباب، وجعل لكل سبب معين حكماً معيناً فإذا دارت الحقيقة بين أسباب مختلفة تقتضي التحريم والتحليل وغير ذلك من الأحكام «لم»[2] يرتب الشرع أحد الأحكام لعدم تعين سببه.

ويقع ههنا في هذه الصورة التحريم لأنَّ القاعدة الشرعية: أنَّ عدم سبب الإباحة سبب التحريم وعدم سبب التحريم سبب الإباحة، كما أنَّ عدم الإسكار الذي هو سبب التحريم سبب الإباحة، وعدم العقد في | النساء |[3] الذي هو سبب الإباحة سبب التحريم، وعدم ههنا سبب الإباحة و «هو»[4]

---

(١) «كما إذا قال: والله لأعتقن عبيدي، قال: أردت بعضهم على سبيل التخصيص أو أردت بعبيدي دوابي وأردت بالعتق بيعها أفاده ذلك، لأنه يجوز استعمال العبيد مجازاً في الدواب والعلاقة الملك في الجميع، واستعمال العتق مجاز في البيع والعلاقة بطلان الملك، فهذا تفيده فيه النية، والمجاز، ومثاله إذا قال: والله لأعتقن ثلاثة عبيد ونوى أن يبيع ثلاث دواب من دوابه صح لأن لفظ ثلاثة لم يدخله مجاز وإنما دخل المجاز في المعدود وهو اسم جنس أعني العبيد، فعبر بجنس العبيد عن جنس الدواب وذلك جائز، ولم يعبر بلفظ الثلاث غير الثلاث فهو على بابه». أ هـ «الفروق» جـ٣ ص ٦١، ٦٢.

(٢) في س «ولم».

(٣) هكذا في ص، غ، س وفي النسخة الأصلية «إنشاء».

(٤) في غ بدون «هو».

قصد الذكاة الشرعية | فيثبت |[1] التحريم، فما رتب الشرع التحريم في هذه الصورة إلا لوقوع سببه الذي هو عدم سبب الإباحة «كما»[2] تقدم.

النوع الخامس:

الذكاة الشرعية دائرة بين سبب أصل الحل في الأكل، وبين سبب التقرب بالضحايا والهدايا، وسبب براءة الذمة من هدي أو فدية أو نذر حتى ينوي «إحداهما»[3] «فيرتب»[4] الشرع عليه حكمه لتعين سببه.

النوع السادس:

صورة دفع المال للمساكين دائرة بين سبب أصل التقرب الذي هو صدقة التطوع، وبين سبب براءة الذمة من الزكاة الواجبة، وبين سبب براءة الذمة من نذر واجب، وإن كان المدفوع «براً»[5] دار أيضاً بين ذلك، وبين البراءة من كفارة اليمين، أو الظهار، أو جزاء الصيد، أو كفارة إفساد الصوم، فإذا نوى الدافع أحد هذه الأسباب رتب الشرع عليه سببه وإلا فلا يترتب شيئاً إلا الإباحة، بخلاف ذكاة الحيوان يترتب عند عدم النيّة التحريم، والفرق أنّ الشرع عين لإباحة الحيوان سبباً وهو قصد الذكاة الشرعية وقد عدمت، وتقدم أنَّ القاعدة المتفق عليها أنَّ عدم «علة»[6] الإباحة «علة»[7] التحريم «وقد عدمت»[8] فيترتب التحريم، وسبب الإباحة ههنا الملك للمال، ومن ملك

---

(١) هكذا في ص، س، غ وفي النسخة الأصلية «سبب».
(٢) في ص، س «على ما».
(٣) في س «أحدهما».
(٤) في غ «ويرتب».
(٥) في غ «مدا».
(٦) في ص، س، غ بدون «علة».
(٧) في ص، س «عدم».
(٨) في ص، س بدون «وقد عدمت».

مالاً جاز له دفعه لمن شاء فسبب الإباحة موجود عند عدم النيّة، فتترتب الإباحة.

وينبغي أن يفهم من هذه القاعدة المشار إليها أنَّ علة الطهارة في الأعيان عدم علة النجاسة فيها، لأنّ الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان يفتقران إلى سببين شرعيين، وعلة النجاسة الاستقذار فعدم الاستقذار علة الطهارة، | والنجاسة راجعة إلى تحريم الملابسة في الصلوات والأغذية، والطهارة |(١) في العين إباحة ملابستها في ذلك ما لم يمنع مانع.

«وبسط»(٢) هذا المبحث في أول كتاب «الذخيرة» سؤالاً وجواباً وتقريراً(٣).

---

(١) هذه العبارة ساقطة من النسخة الأصلية ومضافة في النسخ ص، س، غ.

(٢) في س «وبسطت».

(٣) يقول المؤلف في «الذخيرة»: «كل حكم شرعي لا بد له من سبب شرعي، وسبب الطهارة سبب عدم النجاسة لأن عدم العلة علة لعدم المعلول، ولما كانت علة النجاسة الاستقذار عملاً بالمناسبة والاستقراء والدوران، وكانت النجاسة تحريماً كان عدم الاستقذار علة لعدم ذلك التحريم، وإذا عدم التحريم ثبتت الإباحة وهي الطهارة كما تقدم، وهذه قاعدة مطردة في الشرع وغيره فكل علة للتحريم يكون عدمها علة للإباحة كالإسكار لما كان علة لتحريم الخمر كان عدمه علة لإباحتها.

فإن قيل: تعليل النجاسة بالاستقذار غير مطرد ولا منعكس.

أما الأول فبدليل المخاط والبصاق والعرق المنتن ونحو ذلك فإنها مستقذرة وليست نجسة.

وأما الثاني فلنجاسة الخمر وليست مستقذرة.

قلنا: أما الأول فمستثنى لضرورة الملابسة.

وأما الثاني فالعكس غير لازم في العلل الشرعية لأن بعضها يخلف بعضاً، ونجاسة الخمر معللة بالإسكار وبطلب الإبعاد والقول بنجاستها يفضي إلى إبعادها وما أفضى إلى المطلوب فهو مطلوب» جـ ١ ص ١٥٥.

النوع السابع:

دفع الدين «للمستحق»[1] وعليه دينان أحدهما برهن والآخر بغير رهن، فإنَّ ذلك الدفع يصلح سبباً لبراءة الذمة من دين الرهن ومن الدين الآخر فإذا نوى الدافع أحدهما رتب الشرع عليه «براءته»[2] منه، وإن كان المنوي دين «الرهن»[3] فله أخذ الرهن في نفس الأمر دون الحكم في القضاء.

النوع الثامن:

صرف السبب لأحد «محامله»[4] الصالح لها كقوله: عمره طالق أو حره وله امرأتان أو أمتان مسميتان بذلك الاسم فإن هذا «اللفظ»[5] سبب صالح لتحريم كل واحدة منهما فإذا نواها تعينت.

ومن ذلك معاقدة الوكيل تصلح لإفادة الملك له ولموكله «ولا تنصرف»[6] لموكله إلا بنية لأن الأصل والغالب معاقدة الإنسان لنفسه.

النوع التاسع:

صورة الجلد سبب صالح لبراءة ذمة الإمام من إقامة الحد «و»[7] التعزير، ولا ينصرف لأحدهما في حق من وجب عليه إلا بنيّة.

النوع العاشر:

«المختلف»[8] فيه بالتحريم، والإباحة، والوجوب، إذا وقع من المقلد

---

(١) في ص «المستحق».
(٢) في غ «براءة ذمته».
(٣) في س «الراهن».
(٤) في س «محاله».
(٥) في غ بدون «اللفظ».
(٦) في ص، س «ولا ينصرف».
(٧) في غ «أو».
(٨) في ص «الفعل المختلف».

سبب صالح للتأثيم إن قلد «القائل»[1] بالتحريم، وصالح لتحصيل ثواب الواجب إن قلد القائل بالوجوب، «فلا»[2] يترتب عليه أحد الأمرين إلا بالنيّة إذا استويا في الشهرة، فإن اشتهر أحدهما وكان الآخر في غاية الخفاء «و»[3] دليله في غاية الضعف «تعين»[4] ما قوى دليله من غير نيّة.

وقد بسطت هـذه المسألة في «تنقيح الفصـول في علم الأصول» «في»[5] باب الاجتهاد[6].

فهذه الأنواع السبعة الأخيرة التنبيه فيها لتمييز الأسباب، وفي الثلاثة الأول لتمييز الألفاظ، وأبواب النيّة كثيرة في الشريعة، ولنقتصر على هذا القدر ففيه كفاية على التنبيه على الجواب عن السؤال الثـاني في صدر الكتاب، وما يحتاجه الفقيه «من اليقظة»[7] في مثل هذا أو غيره.

---

(١) في س «العامل».
(٢) في ص، س، غ «ولا».
(٣) في ص «أو».
(٤) في س «تبين».
(٥) في س «من».
(٦) يقول المؤلف في باب الاجتهاد من كتابه «تنقيح الفصول في علم الأصول»: «إذا فعل المكلف فعلاً مختلفاً في تحريمه غير مقلد لأحد فهل نؤثمه بناء على القول بالتحريم، أو لا نؤثمه بناء على القول بالتحليل مع أنه ليس إضافته إلى أحد المذهبين أولى من الآخر، ولم يسألنا عن مذهبنا فنجيبه، ولم أر لأحد من أصحابنا فيه نقلاً.
وكان الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام من الشافعية يقول في هذا الفرع: إنه آثم من جهة أن كل أحد يجب عليه أن لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه، وهذا أقدم غير عالم فهو آثم بترك التعلم، وأما تأثيمه بالفعل نفسه فإن كان مما علم من الشرع قبحه أثمناه وإلا فلا، وكان يمثله بما اشتهر قبحه كتلقي الركبان وهو من الفساد على الناس ونحو ذلك» ص ٣٨٤.
(٧) في ص، س «منه».

تنبيه:

كون النيّة مميزة ليس ذلك سبب ورود الشرع به، بل ذلك لها لذاتها وحقيقتها كما أنّ جعل العلم كاشفاً ليس بجعل الشرع له، بل ذلك من قبل «الوسائل»[1] الربانية، وإن كانت الحقائق إنّما وجدت على خصائصها بالقدرة الإلهية، ولما كانت النيّة مميزة «بذاتها»[2] اعتبر الشرع ذلك التمييز في مواطن ولم يعتبره في مواطن، وتلك المواطن «التي»[3] اعتبره الشرع فيها عبادات وغير عبادات، فالتابع لأدلة الشرع هو اعتبارها لا تمييزها فاعلم ذلك فهو حسن.

---

(١) في ص، س «الأسرار».

(٢) في ص، س «لذاتها».

(٣) هكذا في النسخ ص، س، غ وفي المعتمدة «الذي».

الفصل الثاني

فيما لا يمكن أن يقع من التصرفات إلا لله تعالى، وهذا القسم هو نيّة التقرب وقصد العبادة لله تعالى، والإيمان به، وتعظيمه، وإجلاله، والخشوع بالقلب لكبريائه، والخوف من سلطانه، والتوكل على إحاطة قدرته، ونحو ذلك من أعمال القلوب المتعلقة بالله تعالى، فهذا القسم لا يفتقر إلى نيّة لتعينه وتمييزه بذاته «لله»[1] تعالى، والنيّة إنّما تحتاج مع «التردد»[2] | لتمييز المتردد |[3] لأحد جهاته المتردد «بينها»[4].

(١) في ص، س بدون «لله».
(٢) في ص، س «المتردد».
(٣) هذه العبارة ساقطة من النسخة الأصلية ومضافة في النسخ ص، غ.
(٤) في س «بينهما».

الفصل الثالث

فيما لا يمكن أن يفعل لله تعالى، وهو النظر الأول الذي هو أول «الواجبات»(١) عند البلوغ، (على الخلاف هل هو أول الواجبات «عند البلوغ»(٢) أم لا)(٣)، وعلى جميع الأقوال يستحيل فيه أن يكون «يقع»(٤) قربه لله تعالى «و»(٥) يقصد به التقرب. وههنا ورد السؤال الثالث المذكور في أول الكتاب، فقيل: كيف يتعذر التقرب به مع أنَّ غاية الناظر أن يشك في أنَّ له صانعاً أوجب عليه النظر أم لا؟ وهل هذا النظر واجب عليه أم لا؟ وإذا «كانت»(٦) غايته الشك والشك لا يمنع من قصد التقرب لوقوعه في الشريعة في عدة مواضع بالإجماع، كمن شك هل صلّى أم لا فإنه يصلي وينوي تلك الصلاة الواقعة مع الشك في وجوبها «وينويها»(٧) قربة.

---

(١) في غ «الواجب».

(٢) في ص، غ، س بدون «عند البلوغ».

(٣) راجع هذه المسألة وهي مسألة «أول الواجبات عند البلوغ» في كتاب «تيسير العزيز الحميد» ص ٢١، وكتاب «أصول الدين» لأبي منصور البغدادي ص ٢١٠، وكتاب «قرة عيون الموحدين» ص ٤٤ وكتاب «القول السديد في مقاصد التوحيد» ص ٣٦.

(٤) في ص، س «وقع».

(٥) في غ «أو».

(٦) في ص، س «كان».

(٧) في ص، س «وثبوتها».

وكذلك من نسي صلاة من يوم «و»[1] ليلة لا يدري عينها فإنّه يصلي خمس صلوات وينوي «بها»[2] التقرب مع الشك في وجوب كل واحدة منها عليه، وقد تقدم بسط هذا في أول الكتاب[3].

فعلم أنَّ الشك لا ينافي التقرب فيكون ما أجمع عليه الناس من أنَّ |[4] النظر الأول لا يمكن أن يكون «منوياً»[5] به التقرب باطل.

والجواب أنَّ الله تعالى شرع الأحكام، وشرع لكل حكم سبباً، وقد يكون للسبب الواحد أحكام كثيرة، كما أنَّ لإلتقاء الختانين نحو الستين حكماً بسطتها في كتاب «الذخيرة»[6].

---

(١) في غ «أو».
(٢) في غ «به».
(٣) ص ١٢١.
(٤) ساقطة من النسخة الأصلية ومضافة في غ، ص، س.
(٥) في س، ص، غ «ينوي».
(٦) يقول المؤلف في كتابه «الذخيرة» «يوجب التقاء الختانين نحو ستين حكماً، وهي: - تحريم الصلاة، والطواف، وسجود القرآن، وسجود السهو، ومس المصحف، وحمله، وقراءة القرآن، والإقامة في المسجد، ويفسد الصوم، وفسق متعمده، والكفارة لذلك، والتعزير عليه، وفساد الاعتكاف، والتعزير عليه، وفسق متعمده، لا سيما إذا تكرر أو وقع في المسجد، وفساد الحج والعمرة، وفسق متعمده، والتعزير عليه، والهدى، وأما المضي في المفاسد فمسبب عن الإحرام، وتحليل المبتوتة، وتقرير المسمى في الصحيح، والمثل في الفاسد، ووطء الشبهة، والتفويض، والعدة والاستبراء في المملوكة قبل الملك وبعده، والمستكرهة، والجلد، والتعزير في الزنا، والرجم، والتفسيق، وتحريم المظاهرة في الحلال والحرام، ولحوق الولد في الحلال، والإماء المشتركات، ووطيء الشبهات، وجعل الأمة فراشاً، وإزالة ولاية الإجبار عن الكبيرة، وتحصين الزوجين والفيئة في الإيلاء، والعود في الظهار على الخلاف، وتحريم أم الزوجة وجداتها، وبنت الزوجة وبناتها، وبنات أبنائها، وفسق المتعمد لارتكاب الممنوع من ذلك، وتحريم الجمع بين الأختين في الإماء، وتفسيق =

وقد يكون للحكم الواحد عدة أسباب كإيجاب الوضوء | بنحو |[1] عشرة أسباب[2].

= فاعله، وتحريم وطء الزوج في استبراء وطء الشبهة، وتعزيره لمن فعل» أهـ. جـ ١ ص ٦٥ من مخطوط «الذخيرة» برقم ٣٥ بدار الكتب المصرية.

(١) هذا اللفظ من س، ص، وفي الأصلية و غ «ونحو».

(٢) تحدث المؤلف في كتابه «الذخيرة» عن الأسباب الموجبة للوضوء فذكر ثلاثة وعشرين موجباً للوضوء قسمها إلى قسمين، أسباب، ومظنات أسباب وهي كما يلي:

القسم الأول الأسباب:

السبب الأول: الفضلة الخارجة من الدبر وتسمى غائطاً ونجواً وبرازاً وخلاء، فالغائط أصله المكان المطمئن من الأرض، والنجو جمع نجوة وهي المكان المرتفع، والبراز بفتح الباء ما بعد عن العمارة من المواضع، والخلاء الموضع الخالي من الناس.

السبب الثاني: البول.

السبب الثالث: الريح الخارج من الدبر.

السبب الرابع: الودي بالذال المعجمة والمهملة وسكونها وتخفيف الياء وكسرها وتشديد الدال ويقال: ودي وأودي، وهو الماء الأبيض الخارج عقيب البول بغير لذة.

والأصل في هذه الأربعة «أو جاء أحدكم من الغائط».

السبب الخامس: المذي. وهو الماء الأصفر الخارج مع اللذة القليلة، والأصل فيه ما في «الموطأ» وغيره، أن علياً بن أبي طالب أمر المقداد أن يسأل رسول الله ﷺ عن الرجل إذا دنا من أهله فخرج المذي منه ماذا عليه، قال علي رضي الله عنه: فإن عندي ابنة رسول الله ﷺ وأني أستحي أن أسأله، قال المقداد: فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: إذا وجد أحدكم ذلك فلينضح فرجه وليتوضأ وضوءه للصلاة، والمراد بالنضح هنا الغسل، فيجب غسل الذكر قبل الوضوء.

السبب السادس: الماء الأبيض يخرج من الحامل ويعرف بالهادي يجتمع في وعاء له يخرج عند وضع الحمل، أو موجب السقط، قال ابن القاسم في «العتبية» يجب منه الوضوء، قال الأبهري: في «شرح المختصر»: لأنه بمنزلة البول، قال صاحب البيان: الأحسن عدم الوجوب لكونه ليس معتاداً.

السبب السابع: الصفرة والكدرة من الحيض، قال المازري: هما حيض إن تباعد بينهما وبين الطهر، وما عقيبة ومضى من الزمان ما يكون طهراً أوجب الوضوء دون =

. . . .

= الغسل عند عبد الملك، ووجهه قول أم عطية: كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً.

السبب الثامن: الحقن الشديد، ويقال الحاقن لمدافع البول والحاقب لمدافع الغائط.

السبب التاسع: قال صاحب الخصال: القرقرة الشديدة توجب الوضوء.

السبب العاشر: الردة لقوله تعالى ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾، فإذا رجع إلى الإسلام يجب عليه الوضوء لبطلان الوضوء السابق، قال المازري: لا تبطل الوضوء.

السبب الحادي عشر: في «الجواهر» الشك في الحدث بعد الطهارة في حق غير الموسوس يوجب الوضوء.

السبب الثاني عشر: المني يخرج بعد الغسل، قال مالك: ليس فيه إلا الوضوء.

السبب الثالث عشر: دم الإستحاضة يستحب منه الوضوء عند مالك، وقال ابن أبي زيد في الرسالة: يجب منه الوضوء.

السبب الرابع عشر: رفض النية كما إذا عزم على النوم فلم ينم قال صاحب الطراز: ظاهر الكتاب يقتضي عدم الوجوب، كقوله فيمن وطيء زوجته بين فخذيها لا غسل عليهما إلا أن ينزلا، وفي مختصر ابن شعبان أنه يتوضأ.

السبب الخامس عشر: رؤية الماء بعد التيمم وقبل الصلاة يوجب استعماله وبطلان الإباحة السابقة لأن الإقدام على الصلاة بالتيمم مشروط بدوام عدم الماء إلى الشروع فيها.

القسم الثاني: مظنات الأسباب.

المظنة الأولى: مس الذكر بباطن الكف عند مالك يوجب الوضوء لما في الموطأ عنه عليه السلام «إذا مسّ أحدكم ذكره فليتوضأ».

المظنة الثانية: الملامسة، قال في الكتاب: مسّ أحد الزوجين صاحبه للذة من فوق ثوب أو من تحته أو قبله في غير الفم يوجب الوضوء.

المظنة الثالثة: النوم يوجب الوضوء لكونه مظنة الريح لقوله ﷺ «العينان وكاء ألسة فإذا نامت العينان أنفتح الوكاء».

المظنة الرابعة: الخنق من الجن يوجب الوضوء لشدة آستيلائه على الحواس.

المظنة الخامسة: الإغماء.

المظنة السادسة: ذهاب العقل بالجنون لا بالجن.

المظنة السابعة: السكر. =

وهل يوجد حكم بلا سبب؟ جعل (الغزالي)[1] في «المستصفى» فيه تردادأ[2].

= المظنة الثامنة: ألهم المذهب للعقل بغلبته. أهـ.

انظر «الذخيرة» من ص ٢٠٦ إلى ص ٢٢٨ من الجزء الأول.

(١) الغزالي هو: حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ، وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في حانوته، فلما مرض بالمرض الذي مات فيه أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له صوفي صالح فعلمهما الخط وأدبهما، ثم لما نفذ ما ترك أبوهما وتعذر عليهما القوت فاستشارا المؤدب في ذلك، فقال: أرى لكما أن تلتجأ إلى المدرسة، قال الغزالي: فصرنا إلى المدرسة في طلب الفقه لتحصيل القوت فكنا نأخذ الجراية ونقتات به، ثم تفرق الغزالي عن أخيه فارتحل إلى أبي نصر الإسماعيلي بجرجان، ثم إلى إمام الحرمين بنيسابور فلازمه حتى صار أنظر أهل زمانه، وكان الإمام يحبه باطناً «لما يصدر عنه من سرعة العبارة وقوة الطبع»، وابتدأ بالتصانيف في حياة الإمام، فلما مات الإمام رحمه الله خرج إلى العسكر وحضر مجلس نظام الملك، وكان محط رحال العلماء، مقصد الأئمة والفصحاء، فوقع للغزالي أمور تقتضي علو شأنه من ملاقاة الأئمة ومجاراة الخصوم اللدود ومناظرة الفحول فأقبل النظام عليه وعظمة وسلم إليه أموراً فعظمت منزلته، وانتشر صيته في الآفاق، وألحه الملك للتدريس بنضامية بغداد فنفذت كلمته وعظمت حشمته حتى غلبت حشمته على الأمراء والوزراء، وضرب به المثل، وشدت إليه الرحال إلى أن غلب عليه العلم فأقبل على العبادة والسياحة، فخرج إلى الحجاز فحج، ورجع إلى دمشق وأقام بها عشر سنين بمنارة الجامع، وصنف بها كتباً منها «الاحياء»، ثم سار إلى القدس والإسكندرية ثم عاد إلى وطنه طوس، فأقبل على التصنيف والعبادة والملازمة للتلاوة ونشر العلم، ووظف أوقاته على وظائف الخير بحيث لا يمضي عليه لحظة إلا وهو في طاعة من تلاوة القرآن والتدريس، والنظر في الأحاديث، حتى انتقل إلى رحمة الله بطوس صبيحة يوم الإثنين رابع عشر جمادي الآخرة سنة خمس وخمسمائة وعمره خمس وخمسون سنة. أهـ من «طبقات الشافعية» لأبي بكر الحسيني. ص ٦٩.

(٢) يقول الغزالي في «المستصفى»: «اعلم أنه لما عسر على الخلق معرفة خطاب الله تعالى في كل حال لا سيما بعد انقطاع الوحي أظهر الله سبحانه خطابه لخلقه بأمور محسوسة نصبها أسباباً لأحكامه وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام على مثال اقتضاء =

إذا تقرر أنَّ الأسباب مشروعة فاعلم أنَّه من جملة ما شرع الشارع من الأسباب الشك، فجعل الشرع الشك سبباً في صور.

إحداها: قوله عليه السلام: « مَنْ شَكَّ فِيْ صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثاً صَلَّىْ[1] أَمْ أَرْبَعاً جَعَلَهَا ثَلَاثاً وَأَتَى بِرَكْعَةٍ[2] وَسَجَدَ سَجْدَتَيْن »[3].

= العلة الحسية معلولها، ونعني بالأسباب ههنا أنها هي التي أضاف الأحكام إليها كقوله تعالى: ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ وقوله تعالى: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾، وقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، وهذا ظاهر فيما يتكرر من العبادات كالصلاة والصوم والزكاة، فإن ما يتكرر الوجوب بتكرره فجدير بأن يسمى سبباً، أما ما لا يتكرر كالإسلام والزكاة والحج فيمكن أن يقال: أن ذلك معلوم بقوله تعالى: ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾، وكذا وجوب المعرفة على كل مكلف يعلم بالعمومات فلا حاجة إلى إضافتها إلى سبب، ويمكن أن يقال سبب وجوب الإيمان والمعرفة الأدلة المنصوبة، وسبب وجوب الحج البيت دون الإستطاعة ولما كان البيت واحداً لم يجب الحج إلا مرة واحدة، والإيمان معرفة فإذا حصلت دامت والأمر فيه قريب. «المستصفى» جـ ١ ص ٩٣، ٩٤، ٩٥.

(١) في ص، غ «أصلي ثلاثاً».

(٢) في ص، س «برابعة».

(٣) هذا الحديث أخرجه مسلم في «كتاب المساجد» جـ ٢ ص ٨٤ من رواية أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم صلّى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلّى خمساً شفعن له صلاته، وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان». وأخرجه البخاري من رواية أبي هريرة بلفظ «فإذا لم يدر أحدكم كم صلّى - ثلاثاً أو أربعاً - فليسجد سجدتين وهو جالس» «فتح الباري» جـ ٣ ص ١٠٣ باب ٦ من كتاب السهو.

وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة جـ ١ ص ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥.

وأخرجه النسائي في «كتاب السهو» جـ ٣ ص ٢٣.

وأخرجه ابن ماجه في كتاب «الإقامة» جـ ١ ص ٣٨٢.

وأخرجه أحمد في مسنده - جـ ١ ص ١٩٠، ١٩٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٧٩، ٤٢٩، ٤٣٨، ٤٥٥، جـ ٣ ص ٧٢، ٨٣، ٨٤، ٨٧.

وأخرجه مالك في «الموطأ» في كتاب الصلاة جـ ١ ص ٩٥، ٩٦.

والقاعدة أنَّ ترتيب الحكم على الوصف يدل على عليّة ذلك الوصف لذلك الحكم نحو من سهى سجد، ومن سرق قطع، ومن زنى جلد، وههنا رتب الشرع إيجاب الركعة المأتي بها بعد الشك والأمر بالسجدتين على الشك فيكون الشك هو سببها. وأيضاً لا يمكن أن «يقال»[1]: السجود لأجل الزيادة لأنها غير معلومة ولا مظنونة، ولا «للنقصان»[2] لأنه غير معلوم ولا مظنون لأن التقدير «وقع»[3] الشك في العدد فتعين إضافة السجود لسبب آخر غير الزيادة «والنقص»[4] وهو الشك، فيكون الشك هو المنصوب سبباً للركعة والسجود.

ثانيهما: إذا شك في صلاة من يوم «و»[5] ليلة أو تيقن نسيانها وشك في عينها «فإنَّه يجب»[6] عليه خمس صلوات.

فنقول: هذه الصلوات نصب الشرع لها أسباباً عامة وسبباً خاصاً.

أما الأسباب العامة فهي أوقاتها من طلوع الفجر والزوال وآخر (القامة)[7] والغروب في الشمس والشفق.

والسبب الخاص هو «الشك»[8]، لا يجب به على جميع الناس إلا

---

(١) في ص، س «نقول».
(٢) في ص، س «النقصان».
(٣) في غ «وقوع» وفي س «في وقوع».
(٤) في غ بإضافة «والسهو».
(٥) في غ «أو».
(٦) في ص، س «فيجب».
(٧) جاء في «القاموس» «قام قامة انتصب فهو قائم من قوم وقيم، وأقام بالمكان إقامة وقامة دام، والمقامة المجلس، وقوام كشداد حسن القامة والقامة البكرة بأداتها، وقويمة من نهار كجهينة ساعة» أ هـ. جـ ٤ ص ١٧٠.
(٨) في النسخة غ «الشك به».

على من عرض الشك له في أحدها والتبست عليه، فيجب عليه بسبب الشك في واحدة منها جميعها، فسببها الشك.

ثالثها: أن يشك في أخته «في»[1] الرضاع أو «النسب»[2] مع أجنبية أيتهما أخته، جعل الشرع الشك سبباً لتحريمهما عليه.

ورابعها: من شك في ثوب نجس مع طاهر حرم عليه الصلاة بهما على الخلاف في الصورتين[3] ولكن متى قلنا بالمنع قلنا السبب الشك وهو المقصود ههنا من أن الشرع نصب الشك سبباً.

وخامسها: إذا شك في ميتة مع مذكاة أيتهما المذكاة حرمتا عليه بسبب الشك، ونظائره كثيرة لا أطول بها.

إذا تقرر أنَّ الشرع نصب الشك من جملة الأسباب «فالمتقرب»[4] في «صورة»[5] تلك الشكوك الواقعة في الشريعة قاطع جازم بالوجوب عليه بالترك لانعقاد الإجماع في وجوب تلك العبادات عليه إن كان فيها إجماع، وإن لم يكن فيها إجماع بل دليل وإمارة.

وقد تقرر في أصول الفقه أنَّ الأحكام الشرعية كلها معلومة بسبب

---

(١) في النسخة غ «من».

(٢) في النسخة غ «التبست».

(٣) راجع كتاب «المجموع شرح المهذب» جـ ١ ص ٢٣٧ وراجع كذلك «كشاف القناع» جـ ١ ص ٤٥.

وجاء في «المغني» «إذا اشتبهت عليه ثياب طاهرة بنجسه لم يجز التحري وصلّى في كل ثوب بعدد النجس وزاد صلاة، وهذا قول ابن الماجشون، وقال أبو ثور والمزني: لا يصلي في شيء منهما كالأواني. وقال أبو حنيفة والشافعي: يتحرى فيها كقولهم في الأواني والقبلة» جـ ١ ص ٦٣.

(٤) في ص، س «فالتقرب».

(٥) في غ، س «صور».

انعقاد الإجماع على أنَّ كل مجتهد إذا غلب على ظنه حكم فهو حكم الله في حقه وحق من قلده إذا اتصف بسببه، وإن كان قاطعاً بالوجوب عليه، فنقول: الشكوك الواقعة في الشريعة التي وقع فيها التقرب المُوجب «منها»[1] معلوم وهو الله تعالى والموجب معلوم «الوجوب»[2] وهو الفعل، والسبب المقتضى للوجوب معلوم وهو الشك، ودليل الوجوب معلوم وهو الإجماع.

فجميع الجهات معلومة، والشك ليس في شيء منها بل هو نفس السبب، لا أنّه شك في السبب والفرق بينهما ضروري، وفي المسألة النظر الموجب مشكوك فيه عند المبتديء للنظر، والموجب الذي هو الفعل مشكوك في وجوبه وسبب الوجوب مشكوك في نصبه وتعيينه، ودليل الوجوب مشكوك في حصوله، فجميع الجهات مشكوك فيها، والتي وقعت في الشريعة جميعها معلوم.

فظهر الفرق العظيم، وأمكن القصد للتقرب الواقع في الشريعة دون النظر الأول، ولم ينعقد الإجماع في تعذر القصد بالتقرب في النظر الأول إلا على الصواب وهو المطلوب، فاندفع السؤال الثالث دفعاً بيناً.

---

(١) في غ، ص، س «فيها».

(٢) في ص، س بدون «الوجوب».

الباب السادس

في شروط النيّة

وهي ثلاثة:

«الأول»:[١] «يتعلق»[٢] بمكتسب للناوي، فإنّها مخصصة، وتخصيص غير المفعول المكتسب المخصص محال، ولذلك امتنع نيّة الإنسان لفعل غيره لأنه غير مكتسب له.

وأشكل على هذا الشرط نيّة الإمام للإمامة فإنّ صلاته حالة الإمامة مساوية لصلاته حالة الإنفراد، «فهذه»[٣] النيّة لا بد لها من متعلق مكتسب، ولا مكتسب فيشكل.

وأجاب عنه بعض العلماء: ـ بأنَّ النيّة يشترط فيها | أن تتعلق بمكتسب |[٤] استقلالاً، أو «ما»[٥] يكون تابعاً لمكتسب وإن لم يكن مكتسباً، كما تعلق بالوجوب في صلاة الفرض، والندب في صلاة الضحى ونحو ذلك.

ولبس الوجوب والندب بمكتسبين للعبد، فإنّ الأحكام الشرعية واجبة

---

(١) في ص، س، غ «الشرط الأول».

(٢) في غ «تتعلق».

(٣) في ص، س «فهي».

(٤) هكذا في غ، س، ص وفي المعتمدة «أن يكون تعلق لمكتسب».

(٥) في ص، س «بما».

الوجود قديمة صفة لله تعالى، وإنّما حسن القصد إليها تبعاً للقصد المكتسب، «فكذلك»[١] الإمامة وإن لم تكن فعلاً زائداً على الصلاة مكتسباً إلا أنّها متعلقة بمكتسب وتابعة له فأمكن القصد إليها تبعاً كالفرض والنفل ونحوهما.

ومن هذا الباب الإضافة إلى الأسباب في الصلوات والكفارات ونحوهما، ليست مكتسبة وإنما المكتسب الفعل «المترتب»[٢] على السبب |[٣] والسبب قد يكون مكتسباً وقد لا يكون.

وأما الإضافة للسبب فنسبة وإضافة، والنسب لا وجود لها في الأعيان عند المحققين، وما لا وجود له في الخارج يستحيل إيقاعه في الخارج فلا يكون مكتسباً مع أنه منوي.

ومن هذا الباب ما تقدم من إضافة الأسباب إلى بعض الأحكام، أو إضافة بعض | الألفاظ |[٤] «إلى»[٥] مدلولاتها، فإنَها ليست بمكتسبة بل المكتسب اللفظ «أو السبب»[٦]، وأما الإضافة «المنوية»[٧] فلا فهذه كلها «تعرض»[٨] على هذا الشرط وتندفع بأنّها تبع لمكتسب.

الشرط الثاني: أن يكون «المنوي»[٩] معلوماً أو مظنون الوجوب، فإنَ

---

(١) في س «فلذلك».
(٢) في غ «المرتب».
(٣) هكذا في ص، س، غ وفي المعتمدة «السؤال».
(٤) هكذا في ص، غ وفي المعتمدة «الإضافة».
(٥) في ص، غ، س «إلى بعض».
(٦) في ص «والسبب».
(٧) في ص «المنسوبة».
(٨) في س، غ «تقوض»، وفي ص «تعوض».
(٩) في ص، س بإضافة «معها».

المشكوك تكون النيّة مترددة فيه فلا تنعقد، ولذلك لا يصح وضوء الكافر، ولا غسله، قبل إعتقاد الإسلام، لأنه عنده غير معلوم ولا مظنون.

وقد تقدم في الباب الخامس الجواب عما وقع في الشريعة من القصد للتقرب بالمشكوك وأنَّ الوجوب ثمة معلوم لا مشكوك.

ووقع في المذهب فروع.

أحدهما: لو شك في «طهارته»[1] وقلنا: لا يجب الوضوء عليه، أو كان شكه غير مستند إلى سبب فتوضأ في الحالتين آحتياطاً، ثم تيقن[2] الحدث، (ففي وجوب «الإعادة»[3] قولان)[4]، أما لو قلنا: بوجوب الوضوء عليه فإنّه معلوم فلا يرد.

وثانيهما < «لـو نوى»[5] مجـدداً ثم «تيقن»[6] الحدث، فـالإجزاء (لأشهب)[7]

---

(١) في غ «طهارة».

(٢) في ص، س «تبين».

(٣) في ص، غ بإضافة «عليه».

(٤) الأصح عند المذاهب الثلاثة المالكية، والشافعية، والحنابلة بطلان الوضوء لأن القصد ليس بجازم، والمنوي ليس معلوماً أما عند الحنفية فيجزيه جزماً لأنهم لا يشترطون النية في الوضوء والغسل.
الوجه الثاني عند المذاهب الثلاثة يجزيه لأنها طهارة مأمور بها صادفت الحدث فرفعته. أ هـ «الحطاب على خليل» جـ ١ ـ ٢٣٧، «المجموع» جـ ١ ـ ٣٨٢، «الإنصاف» جـ ١ ـ ١٤٦.

(٥) في ص، س، غ «لو توضأ».

(٦) في النسخ ص، س «تبين».

(٧) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم أبو عمر القيسي العامري الجعدي من ولد جعدة بن كلاب بن ربيعة بن عامر اسمه مسكين، وهو من أهل مصر من الطبقة الوسطى من أصحاب مالك، وأشهب لقب، روى عن مالك والليث والفضل بـن عياض وجماعة غيرهم، وروي عنه بنو عبد الكريم، والحارث بن مسكين وسحنون بن سعيد وجماعة، وقرأ على نافع، وتفقه بمالك والمدنيين والمصريين. =

وعدمه (لسحنون)[١] >[٢].

قال الشافعي: ما رأيت أفقه من أشهب، وانتهت إليه الرئاسة بمصر بعد ابن القاسم، وسُئل سحنون عن ابن القاسم وأشهب أيهما أفقه؟ فقال: ـ كانا كفرسي رهان وربما وفق هذا وخذل هذا، وربما خذل هذا ووفق هذا، وقد كان سحنون يقول: حدثني المتحري في سماعه أشهب، وما كان أصدقه وأخوفه لله، وقال: كان ورعاً في سماعه، وعدد كتب سماعه عشرون كتاباً، وقال ابن عبد البر: لم يدرك الشافعي بمصر من أصحاب مالك إلا أشهب وابن عبد الحكم، وأخذ عن الشافعي هو وابن عبد الحكم.

وقد كانت ولادة أشهب سنة أربعين ومائة، وقيل: سنة خمسين ومائة، وتوفي بمصر سنة أربع ومائتين بعد الشافعي بثمانية عشر يوماً. أ هـ «الديباج المذهب». ص ٩٨، ٩٩.

(١، ٢) هو: أبو سعيد عبد السلام بن حبيب التنوخي القيرواني المالكي الإمام الفقيه الحافظ العابد الزاهد الورع، الملقب بسحنون، أصله شامي من حمص، قدم به أبوه مع جند أهل حمص إلى القيروان، وكان مولده سنة ١٦٠ هـ، ولقب بسحنون باسم طائر حديد الذهن في المغرب، وذلك لحدة ذهنه، وتوقد ذكائه، تلقى العلم عن أئمة العلم في القيروان، ثم رحل إلى تونس من المشرق، فلقي الأئمة الكبار كابن القاسم وغيره من أصحاب مالك وغيرهم، فأخذ عنهم، ثم عاد إلى بلدة بعلم غزير، وكان يقول: قبح الله الفقر أدركنا مالكاً، وقرأنا على ابن القاسم. يعني أن الفقر منعه أن يرحل إلى مالك في المدينة. وانتهت إليه الرئاسة في العلم، ورحل الناس إليه من المشرق والمغرب، وعد لقاؤه والأخذ عنه من المنح الربانية، وقد أخذ العلم عنه خلائق لا يحصون كثرة.

كان فقيه البدن، والعلم في صدره كسورة أم القرآن حفظاً: حتى قيل: لم يكن بين مالك وسحنون أفقه من سحنون، صنف «المدونة» وعليها اعتماد أهل القيروان وعنه انتشر علم مالك بالمغرب، وقد فصّل ابن خلكان كيفية تأليفه «المدونة» في كتابه «وفيات الأعيان».

واجتمعت فيه خلال قلما اجتمعت في غيره: الفقه البارع، والورع الصادق، والصراحة في الحق، والزهادة في الدنيا، والتخشن في الملبس والمطعم مع السماحة والكرم، وكان لا يقبل من السلطان شيئاً، أراده الأمير على تولي القضاء فأبى، فراوده عليه حولاً كاملاً حتى قبل منه على شرط أن لا يرتزق على القضاء شيئاً، وأن ينفذ الحقوق على وجهها في الأمير وأهل بيته، وكانت ولايته القضاء سنة ٢٣٤ هـ، وظل فيه حتى مات سنة ٢٤٠ هـ رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته أ هـ. انظر =

وثالثها: لو أغفل (لُمعةً)[1] من الغسلة الأولى وغسل الثانية بنية الفضيلة ففي الإجزاء قولان[2].

الشرط الثالث: أن تكون النيّة مقارنة للمنوي، لأنَّ أول «العبادة»[3] لو عري عن النيّة لكان أولها متردداً بين القربة وغيرها، «وآخر»[4] الصلاة مبني على أولها وتبع «لها»[5] بدليل أنَّ أولها إذا نوى فرضاً أو نفلاً أو قضاءً أو أداءً كان آخرها كذلك، وكذلك إذا كان أولها متردداً كان آخرها متردداً فلا تصح

= «الديباج المذهب» من ص ١٦٠ حتى ص ١٦٤.
بحثت عن ما نقله الشيخ عن أشهب وسحنون من الإجزاء وعدمه فوجدت بمخطوط «الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» ما يلي: «وكذا لو توضأ مجدداً ثم تبين له الحدث فقال أشهب: يجزئه وفي كتاب ابن سحنون: لا يجزئه» جـ ١ ص ٦، وقد أشار الحطاب إلى الخلاف في هذه المسألة أثناء شرحه «لمختصر خليل» فقال: «من اعتقد أنه على وضوء فتوضأ بنية التجديد ثم تبين أنه محدث فالمشهور أنه لا يجزئه لكونه لم يقصد بوضوئه رفع الحدث وإنما قصد الفضيلة، وقيل: يجزئه لأن نيته أن يكون على أكمل الحالات وذلك مستلزم رفع الحدث» جـ ١ ص ٢٣٩.

(١) قال في «القاموس»: «اللُمعة بالضم قطعة من النبات أخذت في اليبس والموضع لا يصيبه الماء في الوضوء والغسل» جـ ٣ ص ٨٥.

(٢) أشار صاحب «مواهب الجليل شرح مختصر خليل» إلى هذين القولين اللذين ذكرهما الشيخ القرافي فقال: «من ترك لُمعة من مغسول الوضوء في الغسلة الأولى فانغسلت في الغسلة الثانية أو الثالثة بنية الفضيلة فالمشهور أنه لا يجزئه ذلك ولا بد من غسلها بنية الفريضة فإن أخر غسلها عمداً حتى طال بطل وضوءه، وقيل يجزئه، قال بن عبد السلام: والقولان يشبهان القولين في مسألة المجدد، ورأى بعض الناس أن الإجزاء هنا أولى لأن نية الفرض هنا باقية منسحبة بخلاف مسألة المجدد، ورد بأن الإنسحاب في النية إنما يجزي - إذ لم يكن في المحل نية مضادة له وهنا نية الفضيلة موجودة وهي مضادة لنية الفريضة» جـ ١ ص ٢٣٩.

(٣) في ص، س «العبادات».

(٤) في ص، س، غ «وأجزاء».

(٥) في ص «له».

قربه، هذا إن تأخرت النيّة[١].

فإن تقدمت على أولها ولم تقارن وقعت العبادة كلها «مردودة»[٢] فإنَّ ما لا يقارن الشيء لا يخصصه ولا يميزه[٣] ....

---

(١) فتأخر النيّة عن أول العمل لا يجوز لعموم قوله ﷺ ـ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرىء ما نوى» واعتبار وجود النية مع أول جزء من أجزاء العمل دل عليه النص بمنطوقه، وخلو أول جزء من العمل عن النية مخالف لهذا النص الصريح لهذا فلم يقل أحدٌ من أهل العلم بجواز تأخير النية عن أول العمل إلا الكرخي من الحنفية فإنه قال بجواز تأخير النيةِ عن تكبيرة الإحرام، وهذا بناء على قول في مذهب الأحناف أن تكبيرة الإحرام ليست من الصلاة، قال في تبيين الحقائق: «ولا يعتد بالنية المتأخرة عن التكبير إلا عند الكرخي لأن ما مضى لا يقع عبادة»، وهذا غير صحيح فإن تكبيرة الإحرام ركن من أركان الصلاة لحديث المسيء في صلاته، فالصلاة لا تنعقد إلا بهذا التكبير فلو كبّر ثم نوى لم تنعقد صلاته.

«تبين الحقائق» ٩٩/١، النية وأثرها في الأحكام ٣٧١/١.

(٢) في ص، س، غ «مترددة».

(٣) لا خلاف بين أهل العلم أن النية لو تقدمت على العمل بزمن طويل عرفاً، أو وجدت أعمال أجنبية بين النية والمنوي أنه لا بد من استئناف النية لوجود الفصل الطويل والأعمال الأجنبية.

كما أنه لا خلاف بينهم أنه لو نوى عملاً ثم ألغى تلك النية ثم أراد العمل مرة أخرى فلا بد من استئناف النية.

ولكن الخلاف بين أهل العلم فيما لو تقدمت النية على العمل ولم يقطعها فهل لا بد من استئنافها أم تكفي النية الأولى واستصحاب حكمها كاف.

ذهبت الحنفية إلى جواز تقدم النية على العمل بزمن إذا لم يحصل فاصل أجنبي من العمل ـ واتفق معهم الحنابلة في ذلك إلا أنهم اشترطوا أن يكون الفاصل يسيراً.

وذهب جماعة من الشافعية إلى وجوب تقدم النية على أول التكبير بشيء يسير، وعلل ذلك بألا يتأخر أولها عن أول التكبير.

ولعل الأرجح في ذلك ـ والله أعلم ـ جواز تقديم النية على التكبير بزمن يسير عرفاً، وذلك لأنه أحوط للعبادة ولأن النية عادة تتقدم وتوجد قبل فعل المنوي، ومنع جوازاً تقديم النية على العمل يؤدي إلى الحرج والمشقة.

وأما إيجاب التقديم فإلزام بما لا يلزم لأن الإعتبار بالمقارنة وأول العبادة أول =

.... بدليل «جمع»[١] المشخصات «للجماد»[٢] والنبات والحيوان وجميع الأفعال. واستثني من هذا الشرط الصوم للمشقة في المقارنة لإتيان أول الصوم حالة النوم غالباً.

والزكاة في الوكالة على إخراجها عوناً على الإخلاص ودفعاً لخجل الفقير بالأخذ فتقدم النيّة عند الوكالة ويتأخر الإخراج المنوي.

قال (صاحب «الطراز»)[٣]: ـ وجوز (ابن القاسم)[٤] تقدم النيّة عندما

= أجزائها، فينبغي ألا تجب النية إلا عند أول الجزء الواجب.

المجموع ٣/٢٤٤، المغني ١/٤٦٩، تبين الحقائق ١/٢٥٦، الشرح الصغير ١/٣٠٤.

(١) في س، غ «جميع».

(٢) في غ «كالجماد».

(٣) هو سند بن عنان بن إبراهيم بن حريز بن الحسين بن خلف الأزدي، كنيته أبو علي، سمع من شيخه أبي بكر الطرطوشي، وروي عن أبي الطل، وأبي الحسن علي بن المشرف وغيرهم، وروى عنه جماعة من الأعيان، وكان من زهاد العلماء وكبار الصالحين، فقيهاً فاضلاً، تفقه بالشيخ أبي بكر الطرطوشي، وجلس لإلقاء الدرس بعد الشيخ أبي بكر الطرطوشي، وانتفع الناس به، وألف كتاباً حسناً في الفقه سماه «الطراز» شرح به المدونة في نحو ثلاثين سفراً وتوفي قبل إكماله، وله تآليف في الجدل وغير ذلك، وقال تميم بن معين البادسي وكان من الفقهاء: ـ رأيت رسول الله ﷺ في المنام فقلت: يا رسول الله اكتب لي براءة من النار. فقال لي: امض إلى الفقيه سند يكتب لك براءة فقلت له: ما يفعل فقال: قل له بأمارة كذا وكذا فانتبهت فمضيت إلى الفقيه سند فقلت له: اكتب لي براءة من النار فبكى وقال: من يكتب لي براءة من النار، فقلت له: الأمارة قال: فكتب لي رقعة ولما أدركت تميماً الوفاة أوصى أن تجعل الرقعة في حلقه وتدفن معه.

قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: كان فاضلاً من أهل النظر، ومن نظمه:

وزائـــرة للشيب حلت بـمفــرقـي ... فبادرتها بالنتف خوفاً من الحتف
فقالت على ضعفي استطلت ووحدتي ... رويدك للجيش الذي جاء من خلفي

توفي رحمه الله بالإسكندرية سنة ٥٤١ هـ. أ هـ «الديباج المذهب» ص ١٢٦.

(٤) ابن القاسم هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بـن جنادة، روى عن =

يأخذ في أسباب الطهارة «كذهابه»[1] للحمام والنهر بخلاف الصلاة، وخالفه سحنون في الحمام ووافقه في النهر[2] بأن النهر لا يؤتى غالباً إلا لذلك

= مالك والليث وعبد العزيز بن الماجشون ومسلم بن خالد الزنجي وغيرهم، وروى عنه أصبغ وسحنون وعيسى بن دينار، والحارث بـن مسكين، ويحيى الأندلسي، ومحمد ابن عبد الحكم وغيرهم.

وخرج عنه البخاري في صحيحه، وذكر ابن القاسم لمالك فقال: عافاه الله مثله كمثل جراب مملوء مسكاً، قال الدارقطني: هو من كبار المصريين وفقهائهم رجل صالح مقل صابر متقن حسن الضبط.

سئل مالك عنه وعن ابن وهب فقال: ابن وهب عالم وابن القاسم فقيه، وقال النسائي: «ابن القاسم ثقة رجل صالح سبحان الله ما أحسن حديثه وأصحه عن مالك ليس يختلف في كلمة ولم يرو أحد «الموطأ» عن مالك أثبت من ابن القاسم وليس أحد من أصحاب مالك عندي مثله، قيل: فأشهب قال: ولا أشهب ولا غيره، وقد انفرد ابن القاسم بمالك وطول صحبته له، قال يحيى بن يحيى: كان ابن القاسم أعلم أصحاب مالك بعلمه وآمنهم عليه، وقال: ابن حارث: هو أقعد الناس بفقه مالك وسمعنا الشيوخ يفضلون ابن القاسم على جميع أصحابه في علم البيوع، وقال له مالك: اتق الله وعليك بنشر هذا العلم، وقد جمع ابن القاسم بين الفقه والورع، وصحب مالك عشرين سنة وتفقه به وبنظرائه. ولابن القاسم سماع عن مالك عشرون كتاباً وكتاب «المسلسل في بيوع الآجال»، وكان ابن القاسم لا يقبل جوائز السلطان وكان يقول: ليس في قرب الولاة ولا في الدنو منهم خير.

وهو صاحب كتاب «المدونة» في مذهب السادة المالكية، وإنما تنسب لمالك تجوزا على اعتبار أنها جمعت أقواله وفتاواه التي رواها عنه تلميذه ابن القاسم.

كان ولادته عام ١٣٢ هـ، وتوفي في صفر عام ١٩١ هـ رحمه الله. من «الديباج المذهب» ص ١٤٦، ص ١٤٧.

(١) في غ «بذهابه».

(٢) أورد الحطاب هذا الخلاف الذي أشار إليه الشيخ القرافي بين سحنون وابن القاسم فقال: «ومن هذا المعنى اختلافهم فيمن مشى إلى الحمام أو النهر ناوياً غسل الجنابة فلما أخذ في الطهر نسيها قال عيسى عن ابن القاسم: يجزئه فيهما وشبهه ابن القاسم بمن أمر أهله فوضعوا له ما يغتسل به من الجنابة، وقال سحنون: يجزئه في النهر لا في الحمام. جـ١ ص ٢٤٢ من كتاب «مواهب الجليل شرح مختصر خليل».

بخلاف الحمام «فإنّه»[1] يؤتى للتنعم والنظافة «فلا»[2] تتميز العبادة فيه وقيل بعدم الأجزاء في الموضعين نظراً لتقدم النيّة[3].

---

(١) بإضافة «قد» في غ.

(٢) في غ «فلم».

(٣) حيث صرح كثير من المالكية بأن الواجب إقتران النية بأول واجبات الطهارة ففي الوضوء مثلاً يجب إقترانها بغسل الوجه لأن محل النية أن تكون مقترنة مع أول العبادة وضوءاً وصلاة لا يجوز قبلها ولا بعدها لأن القصد بالفعل ـ حقيقته ـ أن يقترن به، وإلا لم يكن قصد له فنية الوضوء مع أول جزء منه. وقد لاحظ بعض المالكية أنه يلزم على هذا القول أن تعرى سنن الطهارة المتقدمة عن أول الواجبات عن النية لذا فقد قال بعضهم: ينوي المتوضىء مرتين: مرة عند ابتداء وضوئه ومرة عند غسل وجهه، وقال آخرون: ينوي عند أول المستحبات ويستصحب النية إلى أول الواجبات.

أما الحنفية فقد جوزوا تقديم النية، يقول ابن عابدين: «زمن النية أول العبادات ولو حكماً فوقت نية الوضوء عند ابتداء الوضوء حتى قبل الإستنجاء لأن الإستنجاء من سنن الوضوء».

وممن أجاز تقديم النية على أول الطهارة بزمن يسير الحنابلة، قال في الإنصاف: «يجب تقديم النية على أول واجبات الطهارة وأول واجباتها المضمضة والتسمية، ويجوز تقديمها بزمن يسير بلا نزاع ولا يجوز بزمن طويل على الصحيح من المذهب.

وفي «الأم» قال الشافعي: «وإذا قدم النية مع أخذه في الوضوء أجزأه الوضوء فإن قدمها قبل ثم غربت عنه لم يجزه».

الإنصاف ١/ ١٥٠، الأم ١/ ٢٥، حاشية ابن عابدين ١/ ٨٠، شرح الحطاب على خليل ١/ ٢٣٥، أحكام القرآن ٢/ ٥٦٣.

الباب السابع

في أقسام النيّة

النيّة قسمان:

فعلية موجودة، وحكمية معدومة، فإذا نوى المكلف أول العبادة فهذه نيّة فعلية، ثم إذا ذهل عن النيّة «حكم»[(١)] صاحب الشرع بأنَّه ناو ومتقرب، فهذه هي النيَّة الحكمية: أي حكم «صاحب»[(٢)] الشرع لصاحبها ببقاء حكمها لأنّها موجودة، وكذلك الإخلاص، والإيمان، والكفر، والنفاق، والرياء، وجميع هذا النوع من أحوال القلوب إذا شرع فيها واتصف القلب بها كانت فعلية، وإذا ذهل عنها حكم صاحب الشرع ببقاء أحكامها لمن كان إتصف بها قبل ذلك حتى لو مات الإنسان مغموراً بالمرض حكم صاحب الشرع له بالإسلام المتقدم بل بالولاية «أو»[(٣)] الصديقيّة، وجميع المعارف المتقدمة، وإن لم يتلفظ بالشهادة عند الموت، وعكسه يحكم له بالكفر والنفاق، وجميع مساويء الأخلاق، وإن كان لا يستحضر «شيئاً منها»[(٤)] عند الموت، ولا يتصف بها بل يوم القيامة الأمر كذلك، ومنه قوله تعالى: [إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً][(٥)] مع أنَّ أحداً لا يكون يوم القيامة مجرماً ولا كافراً ولا عاصياً لظهور

---

(١) في غ «علم».

(٢) في س، ص بدون «صاحب».

(٣) في غ، ص «و».

(٤) في ص، س «منها شيئاً».

(٥) سورة طه آية ٧٤.

الحقائق من حين الموت، وصار الحق ضرورياً ولم تبق العقول متمكنة من «الجهالات»[١] لقوة الظهور بل معناه محكوماً له بالإجرام كما يحكم لغيره بالإيمان، واكتفى صاحب الشرع بالإيمان، والإخلاص والنيّة الحكمية للمشقة في استمرارها بالفعل، قال (سند)[٢]: < لو عزل زكاته بعد وزنها للمساكين ودفعها بعد ذلك لهم بغير نيّة أجزأه إكتفاءً بالنيّة الحكمية >[٣].

ولم يشترط الشرع الإيمان الفعلي أول «العبادة»[٤] لصعوبة الجمع، وأفردت النيّة دونه لأنّها مستلزمة له من غير عكس، ثم الإكتفاء بالحكمية بشرط عدم المنافي ففي «المدونة» <لو توضأ وبقيت رجلاه فخاض بهما نهراً، ومسح بيده رجليه في الماء، ولم ينو بذلك غسل رجليه، لا يجزئه غسل رجليه>[٥].

قال سند: < يريد إذا قصد بذلك إزالة (القشب)[٦] دون الوضوء >.

---

(١) في غ «الجهالة».
(٢) هو صاحب الطراز الذي تقدمت ترجمته.
(٣) جاء في «الحطاب على خليل» «قال سند: لو عزل زكاته بعد وزنها للمساكين ودفعها لهم بعد ذلك بغير نية أجزأه اكتفاء بالنية الأولى الفعلية». أ هـ جـ ٢ ص ٣٥٧.
(٤) في س «العبادات».
(٥) ما نقله المؤلف عن «المدونة» وجدته فيها كما يلي:
«قال ابن القاسم: لا يكون الوضوء عند مالك إلا بالنية قلت: فإن توضأ وبقي رجلاه فخاض نهراً ومسح بيديه رجليه في الماء إلا أنه لا ينوي بخوضه النهر، قال مالك: لا يجزئه من غسل رجليه هذا» جـ ١ ص ٣٢.
(٦) قال صاحب «القاموس المحيط» «القشب: الخلط وسقي السم، والإصابة بالمكروه، والمستقذر، والإفتراء واكتساب الحمد أو الذم، كالإقتشاب، والإفساد، واللطخ بالشيء، وإزالة العقل، وصقل السيف. «القاموس المحيط» جـ ١ ص ١١٦،
وجاء في س «القشف» وهو قذر الجلد لم يتعهد الغسل والنظافة فهو قشف، ورجل متقشف أي تارك للنظافة، وفي الحديث «رأى رجلاً قشف الهيئة» أي تاركاً للغسل» لسان العرب جـ ١١ ص ١٩.

وقال (صاحب النكت)(١) < بل معناه إذا ظن «إكمال»(٢) وضوئه فرفض نيته، أما لو بقي على نيته والنهر قريب أجزأه >(٣).

وقال سند: < النيّة الحكمية تتناول الفعل ما لم تتناوله النيّة الفعلية لخصوصه لأن الخاصة به أقوى كما لو قام لركعة وقصد بها خامسة وهي رابعة فسدت الصلاة، أو صام في الصوم المتتابع يوماً ينوي به النذر بطل التتابع >.

---

(١) صاحب «النكت والفروق لمسائل المدونة» هو: أبو محمد عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي القرشي الصقلي، الإمام الفقيه، الحافظ النظار، العالم، المتفنن، تفقه بشيوخ القيروان كأبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي عمران الفاسي، وأبي عبد الله بن الأجرابي، وشيوخ صقلية كأبي بكر بن العباسي. وتفقه مع التونسي، والسيوري، وابن بنت خلدون. وحج ولقي القاضي عبد الوهاب، وأبا ذر الهروي، وحج أخرى بعد أن أسن وكبر وبعد صيته، لقي أبا المعالي إمام الحرمين بمكة سنة ٤٥٠ هـ فباحثه وسأله عن مسائل مشهورة بين الناس نقلها الونشريسي في «معياره».

كان مليح التأليف، ألف كتاب «النكت والفروق لمسائل المدونة» وهو كتاب مفيد، وكتابه الكبير المسمى «تهذيب الطالب»، وله استدركات على تهذيب البراذعي وعقيدة رويت عنه، وجزء في «ضبط ألفاظ المدونة» مات بالإسكندرية سنة ٤٦٦ هـ. أ هـ ـ ص ١١٦ من «شجرة النور الزكية».

(٢) في غ «كمال».

(٣) رجعت إلى هذه المسألة التي أوردها المؤلف عن كتاب «النكت والفروق لمسائل المدونة» فوجدت ما يلي «إذا توضأ فأبقى رجليه وخاض نهراً فدلكهما فيه ولم ينو تمام وضوئه أن ذلك لا يجزئه إلا بنية، قال غير واحد من شيوخنا: ففي هذه المسألة أنه أبقى رجليه ظناً منه أنه أكمل وضوءه فرفض ما تقدم من نيته لم يجزئه غسل حتى تستأنف النية، فأما لو لم يكن هكذا وكان النهر قريباً منه فيجزئه ذلك إذا دلك رجليه وإن لم يحدث نية كأنه باق على نيته المتقدمة إذ لا يلزم المتوضيء تجديد نية لكل عضو لغسله» ص ١٨٩ من مخطوطة «النكت والفروق لمسائل المدونة».

وكتاب «النكت» يوجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط برقم ٣٥٠ ق في مجموع مع عدة كتب، وقد كتبت بخط مغربي.

وأول الكتاب «الحمد لله العزيز الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، أحمده على سائغ نعمائه وترادف آلائه.

وقال المازري رحمه الله: (تكفي النيّة الحكمية في العمل المتصل، فلو نسي عضواً وطال ذلك جدد النيّة لأنّ الحكمية على خلاف الأصل فتختص بالمتصل، وكذلك من خلع خفيه وشرع في غسل رجليه)[1].

---

(١) وجدت عبارة المازري هذه في كتابه «شرح التلقين» وقد وجدتها باللفظ التالي «أما استصحابها فلا يلزم ذكراً، وإنما يستصحب حكماً، لما قدمناه من أن العبادة ذات الأجزاء أنزلت منزلة العبادة التي هي جزء واحد، فقدر أن النية الواقعة في ابتداء الأجزاء مصاحبة لسائر الأجزاء نزلت منزلة العبادة التي هي جزء واحد، فقدر أن النية الواقعة في ابتداء الإحرام مصاحبة لسائر الأجزاء، وإذا ثبت أيضاً لا يلزم استصحابها ذكراً وإنما يلزم حكماً، فاستصحابها حكماً إنما يصح أيضاً ما دام العمل متصلاً بعضه ببعض فلو طال الإنفصال ما بين أجزائه لافتقر الجزء المستأنف إلى نية تجدد له، كمن ذكر عضواً من أعضاء الطهارة بعد انفصاله عن الطهارة بالزمن الطويل فإنه يجدد نيته عند غسله، وكذلك من خلع خفية وشرع في غسل رجليه». أ هـ. ص ١٦ من مخطوطة «شرح التلقين».

الباب الثامن

في أقسام المنوي وأحواله

المنوي من العبادات ضربان:

أحدهما: مقصود في نفسه كالصلاة(١).

والثاني: مقصود لغيره.

«وهو»(٢) قسمان:

---

(١) الزكاة والصوم والحج والجهاد ونحو ذلك من أنواع العبادات كبر الوالدين وصلة الأرحام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن هذه العبادات تقصد لذاتها وإن كانت وسيلة لنيل رضا الله والفوز لديه فهي مقصودة بذاتها، والنية فيها شرط لصحتها، وبذلك قال عامة أهل العلم لقول الله ـ عزّ وجلّ ـ «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة» فلا تصح عبادة من هذه العبادات إلا بالنية وكونها لله، وليست النية في مثل هذه العبادات بالنظر إلى جنسها معينة ولا مميزة لأن جنسها لا يكون لغير الله، وإن حصل خلاف ذلك كمن أراد بعمله الدنيا أو نحو ذلك من النيات المنحرفة فقد خالف فيه الأصل فلا تأثير له إلا في الباطن، وأما في الظاهر فإنها تترتب عليها آثارها، ويعد من قام بها من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم، ولهذا كان المنافقون في عهد النبي ـ ﷺ ـ يقومون بأعمال الإسلام الظاهرة كالصلاة والصيام والحج والجهاد في سبيل الله، وقد عاملهم النبي ـ ﷺ ـ معاملة المسلمين فإنه ـ ﷺ ـ يقبل منهم ولم يفتش عن قلوبهم فالنية في مثل هذه العبادات مقصودة لذاتها لأن القصد نية ذات العبادة وقصد المعبود بها امتثالاً لأمره فمن أتى بهذه العبادة عد من المسلمين لأن جنسها لا يكون إلا لله.

انظر النية وأثرها في الأحكام ١/٢٠٣.

(٢) في س «وهما».

أحدهما: مع كونه مقصوداً «لغيره»[1] «هو»[2] أيضاً مقصود في نفسه كالوضوء، فإنّه نظافة مشتملة على المصلحة، وهو «المطلوب»[3] للصلاة «يكمل»[4] «لحسن»[5] هيئتها في الوقوف بين يدي الرب تعالى على أحسن الهيئات.

والثاني: مقصود لغيره فقط كالتيمم، ويدل على ذلك أنَّ الشرع أمر بتجديد الوضوء دون التيمم، والمقصود بالنيّة إنّما هو تمييز[6] المقصود لنفسه لأنّه المهم فلا جرم إذا نوى التيمم دون إستباحة الصلاة فقولان للعلماء:

أحدهما: لا يجزيء لكونه نوى ما ليس بمقصود في نفسه[7].

---

(١) في غ «للغير».
(٢) في غ «فهو».
(٣) في س «مطلوب».
(٤) في ص، س «لتكمل».
(٥) في س «فحسن».
(٦) في المعتمدة «يميز».
(٧) حيث أن التيمم على هذا القول لا يرفع الحدث وإلى ذلك ذهب الجمهور من العلماء واستدلوا على ذلك بحديث أبي ذر يرفعه: «الصعيد الطيب وضوء المسلم فإذا وجد الماء فليمسه بشرته» فهذا الحديث يوجب على المتيمم الوضوء إذا وجد الماء وبناءً عليه فلا يجزىء المتيمم أن ينوي رفع الحدث بل عليه أن ينوي إستباحة الصلاة أو إستباحة ما لا يباح إلا بالطهارة. وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة وبعض المالكية مستدلين بأن الله تعالى جعل التيمم بدلاً عن الماء فحكمه حكمه، وبأنه ـ ﷺ ـ سماه طهوراً، وسماه وضوءاً.
والأرجح كما قال الصنعاني: أن التيمم يقوم مقام الماء ويرفع الجنابة رفعاً مؤقتاً إلى حال وجدان الماء، أما كونه يقوم مقام الماء فلأن الله تعالى جعله عوضاً عنه عند عدمه والأصل أنه قائم مقامه في جميع أحكامه فلا يخرج عن ذلك إلا بدليل، وأما أنه إذا وجد الماء اغتسل فلقوله ـ ﷺ ـ: «فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته».
انظر ما تقدم في سبل السلام ١/٩٦، المجموع ٢/٢٤٠ المغني ١/٢٥٢ بدائع الصنائع ١/٥٢.

والثاني: يجزىء لكونه عبادة، والذي هو مقصود لنفسه ولغيره يتخير المكلف بين قصده له |لكونه مقصوداً في نفسه|[1] وبين قصده لمقصوده دونه.

فالأول: كقصده «للوضوء»[2]، والثاني: كقصده إستباحة الصلاة «فإذا»[3] نوى الصلاة، أو «شيئاً»[4] لا يقدم عليه إلا بارتفاع الحدث الذي هو الإستباحة، صح لإستلزام هذه الأمور رفع الحدث.

وفي الفقه فروع كثيرة متعلقة «من هذا»[5] المبحث من أرادها راجع «الذخيرة»[6].

---

(١) هذه الزيادة ليست في النسخة الأصلية ومضافة في النسخ ص، س، غ.

(٢) في ص «الوضوء».

(٣) في غ «فإن».

(٤) في الأصلية «مسبباً».

(٥) في غ «بهذا».

(٦) انظر الصفحات ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، من «الذخيرة» الجزء الأول.
حيث تحدث عن هذه الفروع وذكر أن منها لو نوى ما يستحب له لوضوء كتلاوة القرآن وحده فالمشهور أن حدثه لا يرتفع، لأن الحدث عبارة عن المنع الشرعي، وصحة هذا الفعل لا تتوقف على رفع المنع فلا تستلزمه فيكون حدثه باقياً، وقيل: ترتفع نظراً إلى أن أصل الأمر بالوضوء لهذه الأمور.
ومنها إذا نوى رفع بعض الأحد اث ناسياً لغيرها أجزأه لأن المقصود رفع المنع وقد حصل، ومعنى هذا الكلام على التحقيق: أنه نوى رفع منع سبب بعض الأحداث، لأن الأسباب لا يمكن رفعها لاستحالة رفع الواقع.
ومنها إذ نوى استباحة الصلاة بعينها وأخرج غيرها من نيته فقيل: يستبيح ما نواه وما لم ينوه، لأن حدثه قد ارتفع باعتبار ما نواه وذلك يقتضي إستباحة سائر الصلوات، وليس للمكلف أن يقتطع مسببات الأسباب الشرعية عينها، فلو قال: أتزوج ولا يحل لي الوطء، أو اشتري السلعة ولا يحصل لي الملك لم يعتبر ذلك فكذلك هنا.
ومن هذه الفروع: إذا نوى رفع بعض الأحداث مخرجاً لغيرها من نيته ففيه الثلاثة أقوال التي في تخصيص الصلاة بالإباحة.
=

= ومنها: لو نوى رفع الحدث والتبرد أجزأه، لأن ما نواه معه حاصل، وإن لم ينوه فلا تضاد، وقيل: لا يجزئه، لأن المقصود من النية أن يكون الباعث على العبادة طاعة لله تعالى فقط وهنا الباعث أمران. ومنها: لو نوى رفع الحدث وقال: لا أستبيح، أو نوى الإستباحة وقال: لا يرتفع الحدث لم يصح وضوءه للتضاد.

وإذا فرق النية على الأعضاء فنوى الوجه وحده ثم اليدين إلى آخر الطهارة فقولان منشؤهما عند الأصحاب: أن الحدث هل يرتفع عن كل عضو وحده أو لا بد في ارتفاعه من غسل الجميع.

الباب التاسع

في معنى قول الفقهاء: المتطهر ينوي رفع الحدث

إعلم أنَّ الحدث له معنيان في إصطلاح الفقهاء.

أحدهما: الأسباب الموجبة للوضوء، «ولذلك»[1] يقولون لها: أحداث، وأسباب أحداث إذا وجد منه ما يوجب الوضوء.

وثانيها: المنع المترتب على هذه الأسباب فإن صدر منه سبب من هذه الأسباب منعه الله تعالى من الإقدام على العبادة حتى يتوضأ، ولا أعلم للحدث معنى ثالثاً.

والقصد لرفع الحدث الذي هو السبب «يحال»[2] لإستحالة رفع الواقع، فتعين أن يكون المنوي هو المنع وإذا ارتفع المنع ثبتت الإباحة.

| فظهر بهذا البيان بطلان القول بأنَّ التيمم لا يرفع الحدث فإنّ الإباحة حاصلة به|[3]، فيكون الحدث مرتفعاً «ضرورة»[4] وإلا آجتمع المنع مع الإباحة وهما ضدان. سؤال. إذا كان الحدث منعاً شرعياً، والمنع حكم الله تعالى، وحكمه قديم واجب الوجود، فكيف يتصور رفع واجب الوجود؟

---

(١) في غ «وكذلك».

(٢) في ص، س «محلل» وفي غ «محال».

(٣) هذه العبارة ساقطة من النسخة الأصلية ومضافة في ص، س، غ.

(٤) بدون «ضرورة» في النسخة المعتمدة.

«وجوابه»[١]: هذا سؤال عام في سائر الأحكام المحكوم «بتجددها»[٢] عند الأسباب، كارتفاع التحريم في المرأة | بعقد |[٣] النكاح، وارتفاع الإباحة فيها بالطلاق، وكذلك سائر موارد الشرع.

والجواب عنه في الجميع أنَّ الحكم مرتفع ومتجدد باعتبار تعلقه لا باعتبار ذاته، والتعلق عدمي يمكن ارتفاعه وإن كان قديماً، فإن القديم إنّما يستحيل رفعه إذا كان موجوداً، وإلا فعدم العالم قديم، وقد ارتفع.

تنبيه: الأحكام الشرعية لا تزيد على خمسة: الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة وأكثر الفقهاء لا «يعقلها»[٤] في مواردها لتغير اللفظ عليه، فإذا سمع الطهارة «لا يعقلها»[٥] وهي راجعة إلى الإباحة، وإذا سمع النجاسة «لا يعقلها»[٦] وهي راجعة إلى التحريم، وإذا سمع الحدث «لا يعقله»[٧] وهو راجع للتحريم، وإذا سمع الملك «لا يعقله»[٨] وهو راجع للإباحة والمكنة من التصرف، وإذا سمع فساد العقد «لا يعقله»[٩] وهو راجع للتحريم وهو المنع من التصرف في المعقود عليه من عين أو منفعة، وإذا سمع الطلاق «لا يعقله»[١٠]وهو راجع للتحريم، وإذا سمع العتق «لا

---

(١) في ص «جواب».
(٢) في غ «بتجديدها».
(٣) هكذا في ص، س، غ وفي النسخة الأصلية «بعد».
(٤) في المعتمدة «يعلقها».
(٥) في المعتمدة «يعقلها».
(٦) في المعتمدة يعلقها.
(٧) في المعتمدة «يعلقها».
(٨) في المعتمدة «يعلقه».
(٩) في المعتمدة «يعلقه».
(١٠) في المعتمدة «يعلقه».

يعقله»[1] وهو راجع إلى إباحة المنافع»[2] للعبد بعد حجر الرق، وإذا سمع «الجنابة»[3] «لا يعقلها»[4] وهي راجعة إلى تحريم ملابسه العبادات ومواطن القربات من المساجد وغيرها، وإذا سمع صحة العقود «لا يعقلها»[5] وهي راجعة للإباحة وهي الإذن في التصرف في «العقود»[6]، والفرق بينها وبين الملك، أنَّ الملك أعم لترتبه على الإرث حيث انتفت الصحة في «العقود»[7]، «وترتب»[8] على الأسباب الفعلية كالاحتطاب، و «الاحتشاش»[9] والصيد ونحوه، ولا توصف هذه الأسباب بالصحة، ولذلك تقرر مفيد الملك ممن لا يتصور منه العقود الصحيحة «كالسفيه وكالمجنون»[10]

وفي الملك مزيد بيان ذكرته في كتاب البيوع[11]..................

---

(١) في المعتمدة «يعلقه».

(٢) في المعتمدة «المانع».

(٣) في ص، س «الجنابة».

(٤) في ص، س، غ «يعلقها».

(٥) في ص، س، غ «يعلقها».

(٦) في س «المعقود عليه».

(٧) في س «المعقود».

(٨) في ص، س، غ «ويترتب».

(٩) في ص «الاختشاب».

(١٠) في ص، س، غ «كالصبي والسفيه والمجنون».

(١١) لم يذكر القرافي الكتاب الذي ذكر فيه ذلك البيان، والأرجح أنه كتاب «الذخيرة».

ولقد بحثت عن الجزء الذي يحوي كتاب البيوع بين أجزاء «الذخيرة» الموجودة في دار الكتب المصرية، والموجودة في الخزانة العامة بالرباط فلم أجده.

ولقد تحدث الشيخ القرافي عن «الملك» في عدة مواطن من كتابه المشهور «الفروق».

حيث تحدث عنه في الجزء الثالث ص ٢٣٦ في «الفرق بين قاعدة ما يقبل الملك من الأعيان والمنافع وبين قاعدة ما لا يقبله». =

.... «فإنّه»[1] مشكل إذا قصد اقتناصه بحد جامع مانع لكثرة «ما ترد»[2] عليه من «النقوص»[3] في حدوده، وهذه النظائر كثيرة في أبواب الفقه، وإذا قيل لأكثر الفقهاء ردها إلى أحد الأحكام الخمسة عسر عليه، وإذا فسرت له وجدت ظاهرة «لا ينكرها»[4] وليس فيها صعوبة، «غير»[5] أنَّ التفطن لذلك يعسر قبل ذكره «وطالما»[6] سألت الفقهاء عن الطهارة والنجاسة[7] فلا يجيبون، فإذا «انتهت»[8] لهم وجدوها سهلة فليكن لك بهذا التنبيه يقظة على هذه الأمور في مواردها بحيث تجيب عنها بسهولة.

والله تعالى هو الخالق لما يشاء من الخير في قلوب عباده.

= وأشار إليه في الجزء الثاني ص ٥٦ في الفرق بين قاعدة ملك القريب ملكاً محققاً يقتضي العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكاً مقدراً لا يقتضي العتق على المالك».

وتحدث عنه أيضاً في الجزء الأول ص ١٨٧ في الفرق بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليك المنفعة.

وتحدث عنها كذلك في الجزء الرابع ص ٣ في الفرق بين قاعدة «ما يملك من المنفعة بالإجارات وبين قاعدة ما لا يملك منها بالإجارات».

(١) في س «كأنه».

(٢) في ص، س «ما يرد».

(٣) في ص «النقوض».

(٤) في ص، س «لا تنفر منها».

(٥) في ص، س «على».

(٦) في ص، غ «فطالما».

(٧) في س «الحدث والطهارة والنجاسة».

(٨) في غ «بينتها» وفي ص، س «فسرتها».

الباب العاشر

فيما يقوله الفقهاء: (إنَّ النية تقبل الرفض)[١] مع أنَّ «رفع»[٢] الواقع مستحيل.

قال صاحب «الطراز»: < إذا رفض النيّة الحكمية بعد كمال الطهارة،

قال مالك: لا تفسد بحصول المقصود منها وهو التمييز حالة الفعل.

وعنه: فساد العبادة لأنّها جزء الفعل وذهاب الجزء يفسد فتفسد الطهارة>[٣].

قال «صاحب النكت»[٤] < إذا رفض النيّة في الطهارة أو في الحج «لا يضر»[٥]

---

(١) الرفض في اللغة الترك، والمراد به هنا: تقدير ما وجد من العبادة والنية كالعدم.
ويراجع في هذه المسألة وهي مسألة «رفض النية»: «مواهب الجليل شرح مختصر خليل» جـ ١ ص ٢٤١، «ميسر الجليل الخليل شرح مختصر خليل» جـ ١ ص ٦٤، «الخرشي على خليل» جـ ١ ص ١٣١، جـ ٢ ص ٣٠٩، «المجموع» جـ ١ ص ٣٨٨، «الموافقات» جـ ١ ص ١٤٦.

(٢) في غ «رفض».

(٣) قال ابن ناجي في شرحه «للمدونة» في أواخر باب الغسل:
«واختلف إذا رفض النية بعد الوضوء على قولين لمالك» «الحطاب علي خليل» جـ ١ ص ٢٤١.

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) في س، ص «لا تضره».

بخلاف الصلاة والصوم >[١]. والفرق: أنَّ المراد بالنيّة «التمييز»[٢] وهما متمايزان بمكانهما، وهو الأعضاء في الوضوء والأماكن المخصوصة في الحج، فكان إستغناؤهما عن النيّة أكثر فلم يؤثر الرفض بخلاف الصلاة والصوم[٣]، قال (العبدي)[٤] في «مختصره»: < في كل مسألة من هذه الأربع

---

(١) هذه المسألة التي نقلها المؤلف عن صاحب «النكت» وجدتها في كتاب الصيام من كتاب «النكت والفروق لمسائل المدونة» باللفظ التالي: من رفض صلاته أو رفض صيامه كان رافضاً بخلاف من رفض إحرامه أو رفض وضوءه بعد كماله أو في خلاله، فرافض إحرامه ليس رفضه بمضاد لما هو فيه لأنه إنما رفض مواضع يأتيها فإذا رفض إحرامه ثم عاد إلى المواضع التي يخاطب بها ففعلها لم يحصل لرفضه حكم وأما إن كان في حين الأفعال التي تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فهو رافض يعد كالتارك لذلك.

(٢) في س، ص «التمييز فيهما».

(٣) وبعضهم يرى أن الفرق يعود إلى حاجة كل من هذه العبادات إلى النية فأحكام النيات في الصلاة مغلظة عنها في الحج والعمرة فالمصلي يناجي ربه فيجب أن يقبل عليه ولا يلتفت إلى غيره لأن ذلك من سوء الأدب، وفي الصلاة نهي عن الفعل الكثير، وأمر باستقبال جهة واحدة لأنه أكمل في الإقبال على مناجاة ذي الجلال.

ومنهم من لاحظ طبيعة كل من العبادتين فقد علمنا أن الشارع لا يبطل الحج بأقوى المفسدات كالجماع ويأمر بإتمام العبادة، فالمحظورات لا تؤثر في الخروج من العبادة بخلاف الصلاة، فالشارع يصحح عبادة الحاج الذي نوى مبهماً إحرامه، أو نوى النفل، وعليه حجة الإسلام فيقع عن الفرض.

ونظر البعض إلى أن جانب التعبد في الصلاة أكثر وأعظم منه في الحج والعمرة فهاتان العبادتان تدخلهما الأعمال المالية والبدنية وقد عهد من الشارع عدم إيجاب النية في جنس هذه الأعمال من غير العبادات.

ولاحظ بعضهم أن الحج والعمرة عبادتان شاقاتان فناسب أن يقال بعدم تأثير الرفض دفعاً للمشقة الحاصلة.

(٤) العبدي هو: أحمد بن محمد أبو يعلى العبدي، من البصرة إمام المالكية بالبصرة، وصاحب تدريسهم ، ومدار فتياهم، وذو التأليف في وقته.

أخذ عن أبي الحسن، وهارون التميمي. =

قولان: والمشهور الإجزاء في الوضوء والحج بخلاف الصلاة والصوم>[1] وحكى الخلاف فيها بعد إيقاعها.

كما حكاه المازري في الطهارة.

وحينئذ يتجه الإشكال كيف يقال يرتفع الشيء بعد وقوعه أو يرتفض، ورفع الواقع محال عقلاً، فمن نوى كيف يمكن أن يكون ما نوى في الزمن الماضي بعد أن وقعت فيه النيّة.

وجميع ما يقع فيه الأزمنة الماضية كيف يتصور إرتفاعه منها.

فإن قلت: هذا من حيث العقل وأما في الشرع «فاللشرع»[2] أن يحكم بما يريد.

قلت: القاعدة المعلومة أنَّ الشرع لا يرد بخلاف العقل، بل جميع واردات الشرائع يجب إنحصارها فيما يجوزه العقل وجوداً أو عدماً، فيرد الشرع بترجيح أحد طرفيه وجوده أو عدمه، أو يسوي بينهما وهو الإباحة.

= وبه تفقه مالكية البصرة، ومنهم أبو عبد الله بن صالح، وأبو منصور بن باقي، وسمع منه القاضي الشهير أبو علي، والقاضي أبو بكر عبد الله ابن عمران السبتي التنغزاوي، وعالم كثير، قال أبو علي الصدفي: كان مشهوراً بتقدم وإمامه، وصلاح وكان يملي على كل جمعة في جامع البصرة وعلى رأسه مستمليان يسمعان الناس ما يمليه، عالم عظيم رحمه الله.

وقد كانت وفاته في سنة ٤٨٩ هـ. أ هـ من «الديباج» ص ٣٨ وشجرة النور الزكية ص ١١٦.

(١) نقل الحطاب في شرحه على مختصر خليل قول العبدي، حيث قال: «إن العبدي قال: إن المشهور في الوضوء والحج عدم الرفض، عكس الصلاة والصوم. «جـ ١ ص ٢٤٠ وجاء في «الخرشي على خليل» «أن رفض الوضوء والحج لا يضر على المشهور بخلاف الصلاة والصوم» جـ ٢ ص ٣٠٩.

(٢) في س «فلا شرع».

وللرفض في النيّة بعد وقوعها نظائر في الأشكال من جهة رفع الشيء بعد وقوعه.

أحدها. قول الفقهاء: | أختلف |[1] في الرد بالعيب هل هو فسخ للعقد من حينه أو من أصله، فأما من حينه «فمتيسر»[2].

أما قولهم: من أصله فهو رفع للواقع في الزمن الماضي وهو محال.

فإن قلت: المرتفع الأحكام «المترتبة»[3] على «العقد»[4] لا نفس «العقد»[5].

قلت: الأحكام واقعة في الزمن الماضي قبل الرد بالعيب، فإن كان رفع الواقع محالاً فرفعها محال، وإن لم يكن محالاً فلا فرق | بينهما |[6] وهو الجواب عنهما.

وثانيها: قول الفقهاء: إنَّ «من»[7] قال لامرأته إن دخلت الدار آخر الشهر فأنت طالق من أوله.

قال جماعة من الفقهاء المالكية وغيرهم: إنَّها «إذا»[8] دخلت آخر الشهر وقع الطلاق من أوله مع أنَّ العصمة كانت واقعة من أوله إلى آخره إجماعاً والواقع بالإجماع إذا تحقق في الزمن الماضي قبل الدخول كيف يرتفع بعد الدخول.

---

(١) ساقطة من الأصلية ومضافة في باقي النسخ.
(٢) في س، ص «فهو متيسر».
(٣) في ص «المرتبة».
(٤) في س «العقل».
(٥) في س «العقل».
(٦) ساقطة من الأصلية ومضافة في باقي النسخ.
(٧) ساقطة من غ.
(٨) في س، غ، ص «أن».

وثالثها: قول الفقهاء: إذا مات المقتول ورثت عنه ديته، ويوقع الشرع الملك قبل موته بالزمن «الفرد»[1] ليصح التوريث لتعذر الملك | بعد |[2] الموت، «وما لا يملك»[3] قبل الموت لا يورث بعده، فلذلك يتعين إثبات الملك قبل الموت بالزمن الفرد.

فنقول: قبل الموت كان الملك ثابتاً بالإجماع، فإذا أثبتنا الملك قبل الموت بالزمن الفرد، نقضي برفع عدمه من ذلك الزمن الكائن بالزمن الفرد أم لا.

إن قضينا برفع عدمه فقد قضينا برفع الواقع، وإن لم نقض برفعه فقد قضينا باجتماع الوجود مع العدم وهو اجتماع النقيضين، و «هو»[4] أيضاً محال عقلاً، فحينئذ أحد الأمرين لازم إما اجتماع النقيضين، أو رفع الواقع، وكلاهما محال عقلاً.

ورابعها: قول الفقهاء: إذا قال له: أعتق عبدك عني فأعتقه عنه أجزء عن كفارته وثبت الولاء للمعتق عنه، و «أثبتنا»[5] الملك للمعتق عنه قبل العتق بالزمن الفرد حتى يترتب العتق عنه على ملكه فيصح له الولاء، وإلا فيفتقر ثبوت الولاء مع عدم الملك.

فنقول: عدم الملك كان ثابتاً قبل العتق عنه في حقه إجماعاً فإذا أثبتنا الملك في ذلك الزمن إما أن نبقي معه عدم الملك في عين ذلك الزمن، أو نرفعه فإن أبقيناه إجتمع النقيضان، وإن لم «نبقه»[6] ارتفع الواقع وهو محال،

---

(١) في س «الفرض».
(٢) هكذا في س، ص، وفي الأصلية «قبل».
(٣) في س «وما لا يهلك».
(٤) في س، ص «هذا».
(٥) في ص «أثبت».
(٦) في ص «ينفه».

ويلزم أحد الأمرين المحالين كما «لزم»[1] في مسألة الدية.

وخامسها: قول المالكية: إنَّ الردة تبطل الحج، والطهارة، والطلاق «الثلاث»[2] الواقع قبلها، ويصير كالكافر الأصلي لم يقع شيء منه من هذه الأفعال، لأنَّ الردة تجدد «عليها»[3] التكليف بحج آخر، ولا تجدد أمثال ما وقع في الزمن الماضي.

بل قالوا: الردة ليست مجددةً للتكليف بل مبطلة لما وقع.

ولو قالوا: إنَّ الثابت في الزمن الماضي لم «يتعين»[4] بل تجدد تكليف الماضي لم يرد الإشكال، بل جعلوا الردة مبطلة لما وقع في الزمن الماضي حتى جوزوا العقد على المبتوتة بالطلاق الثلاث قبل زوج، بناء على بطلان الطلاق الثلاث، لا بناء على أنَّ المرتد أباح الله تعالى له العقد قبل زوج، وجعله أسعد حالاً من غير المرتد، وحاش الله أن يكون المرتد أسعد حالاً من الباقي على «الإسلام»[5] القويم.

وإذا كان مراد الفقهاء الإبطال في الزمن الماضي، فنقول: الصحة كانت حاصلة في الزمن الماضي إجماعاً فالقضاء «بعدمها»[6] إما أن يكون مع بقاء الصحة أم لا، فإن كان مع بقاء الصحة إجتمع النقيضان، أو لا مع بقائها فقد إرتفع الواقع ويلزم أحد الأمرين المحالين كما تقدم في الدية وغيرها.

وسادسها: الصبي إذا زالت عليه الشمس وصلّى الظهر مندوبه في حقه ثم بلغ بعد ذلك ثبت الوجوب عليه مرتباً على ذلك الزوال، ويلزمه أن يصلي

---

(١) في ص، غ، س «تقدم».
(٢) في ص «الثالث».
(٣) في ص «عليه».
(٤) في غ «يتغير».
(٥) في ص، غ، س «الدين».
(٦) في ص، س «بعدها».

الظهر مرة أخرى واجبة، فهذا الوجوب إن أثبتناه مرتباً على ذلك الزوال مع الندب الذي كان مرتباً عليه بالإجماع إجتمع الضدان، فإنَّ الأحكام الشرعية الخمسة أضداد لا يجتمع منها إثنان، «وإن»[1] قضينا بارتفاع الندب فقد رفعنا الواقع، وإن أثبتناهما بالنسبة إلى | التعليق |[2]، فقد قلنا: إنَّ الزوال يقتضي صلاتين وهو خلاف الإجماع فيلزم أحد أمور ثلاثة محالة: إما اجتماع الضدين، أو ارتفاع الواقع، أو خلاف الإجماع.

وسابعها: المرأة إذا زالت عليها الشمس، ثم حاضت في آخر الوقت، وقد بقي مقدار عشر ركعات، فإنَّ الصلاتين يسقطان عنها، وقد إنعقد الإجماع قبل طروء الحيض على الوجوب عليها، فعدم الوجوب في آخر الوقت «إن»[3] كان مع بقاء الوجوب «المقتضى به»[4] أول الوقت فيجب عليها القضاء «لذلك»[5] الواجب الذي لم تفعله ولم نقل به حيث قلنا: بالسقوط، وإن كان لا مع بقاء ذلك الوجوب فقد رفعنا «ما وقع من ثبوته»[6] قبل الحيض، وهو رفع الواقع «بعد»[7] وقوعه في الزمن الماضي.

وثامنها: إذا طهرت آخر الوقت قضينا بوجوب الصلاة عليها، مع أنّا كنا قضينا بعدمها أول الوقت إعتباراً للمانع الذي هو الحيض، فإنَّ الحيض وكل مانع سبب للعدم كما أنَّ كل سبب «مقتض»[8] «للثبوت»[9]، فقضاؤنا

---

(١) في س «فإن».

(٢) في «المعتمدة» «فعلين».

(٣) في س «إذا».

(٤) في ص «المقتضي».

(٥) في س «بذلك».

(٦) في س، ص، غ «ما قضينا بثبوته».

(٧) في ص «قبل».

(٨) في ص، س «يقتضي».

(٩) في ص، س «الثبوت».

بالثبوت إن كان مع بقاء ذلك «العدم»[1] فقد إجتمع النقيضان، وإن كان ذلك العدم قد قضينا برفعه «لزم»[2] رفع الواقع، ورفع الواقع محال «إن»[3] كان عدماً أو ثبوتاً، |فإنَّ عَدَمَنَا|[4] نحن في زمان الطوفان يستحيل الآنَ «رفعه»[5] «لكونه»[6] واقعاً في الزمن الماضي.

وتاسعها: المسافر إذا قدم آخر الوقت زاد في فرضه ركعتان مع القضاء بعدمهما متقدماً.

وعاشرها: إذا سافر في آخر الوقت سقط من فرضه ركعتان بعد القضاء بثبوتها. وكذلك بقية أرباب الأعذار والله أعلم.

وحادي عشرها: إذا حلف بالطلاق أو غيره على أنَّه ليشربن الخمر أو «يفعل»[7] محرماً، قال أصحابنا: يحنث عقب حلفه لأن المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً، فهو كمن حلف ليقومن «فلم»[8] يقم، فإن تجرأ وفعل المحرم بر ولم يلزمه طلاق ولا كفارة ولا شيء مما كان يلزمه مما حلف به.

فنفرض أنّا أفتيناه بالحنث ولزوم الطلاق، فاعتدت امرأته، وتزوجت، وولدت أولاداً ثم فعل الحالف ذلك المحرم، فإنّا نقضي ببره بناء على ظاهر النقل عن المذهب، وتحل له امرأته بغير عقد جديد، «فهذا»[9] الحل

---

(١) في س «العمل».

(٢) في س «فيلزم».

(٣) في س، ص، غ «سواء».

(٤) في «المعتمدة» «فإن كان عدماً».

(٥) في س «دفعه».

(٦) في س «لكنه».

(٧) في ص، س «ليفعلن».

(٨) في ص، س «ولم».

(٩) في ص، س «وهذا».

اللاحق إذا أثبتنا معه الحرمة السابقة، والحل للأزواج فقد إجتمع الضدان الحل والحرمة، وإن رفعنا الحرمة السابقة فقد رفعنا الحكم بعد وقوعه، ويلزمنا أن نقضي بتحريم وطيء الزوج الثاني، وأنه لم يكن مباحاً له العقد عليها، ويتجه القول بالحد والأولاد، هل ثم شبهة تسقط الحد وتلحق النسب أم لا؟

فإنّه إذا فعل «بقيت»[(١)] العصمة عند الأصحاب لم يتشعب منها شيء، ولم يحصل منها وصمة البتة، ومقتضى هذا الحد وسقوط النسب، ومقتضى أنّا أفتيناه بإباحة العقد عليها: عدم الحد ولحوق النسب، فتبقى هذه المسألة مشكلة من | وجوه من جهة |[(٢)] رفع الواقع وغيره.

وهذه المسائل كثيرة، وفي استقرائها إطالة ولنقتصر على هذا القدر منها. وينبغي أن يعلم أنّه ليس منها الفسوخ في العقود، لأنّ الفسخ لا يرفع واقعاً في نفس الأمر بل يحقق الواقع، وهو أنّ العقد كان لا يفيد الملك في نفس الأمر ففسخنا له بمعنى: أنّا أمرنا كل واحد من المتعاقدين أن يرد ما أخذه إلى الآخر، فإن كان لم يقبض شيئاً منعناه من القبض.

وليس منها (الإقالة)[(٣)] لأنّها بيع إلا في ثلاث مسائل.

(المرابحة)[(٤)]، وبيع الطعام قبل قبضه، و (الشفعة)[(٥)] فهي حيث كانت بيعاً كبيع الإنسان ماله بعد أن إشتراه ليس فيه رفع الواقع بل تجديد أمر

---

(١) في س، ص، غ «بفيه».
(٢) هكذا في س، غ، ص وفي الأصلية بدون «من وجوه».
(٣) الإقالة: فسخ يجوز في المبيع قبل قبضه ولا يستحق بها شفعة.
(٤) المرابحة: أن يخبر برأس ماله، ثم يبيع به وبربح فيقول: رأس مالي فيه مائة بعتكه بها وربح عشرة.
(٥) الشفعة: هي استحقاق الإنسان انتزاع حصة شريكه من مشتريها بمثل ثمنها.

لم يكن، وفي تلك المسائل هي كالفسخ أو عديمه الأثر البتة «على ما»[1] قرر في تلك الثلاث المسائل في مواطنها.

وليس منها عقود المحجور عليهم لأنّها كانت موقوفة ولم يقض فيها بالإمضاء قبل الرد، بل قضينا قبل الرد بأنها تستحق الرد إن رآه من له لرد، وقد رآه فما ارتفع واقع.

وليس منها توريث الجنين، لأنّا قضينا له بالإرث بعد التوقف إلى حين ظهور حياته فانتهى التوقف بنفسه لحصول الغاية فلم يرفع واقعاً.

وليس منها تقديم الزكاة في الفطر والمال لأنّ المقدم منها قضينا بعدم وجوبه قبل كمال الحول ورؤية هلال الفطر، فلما حال الحول ورأى الهلال قلنا: أجزء ذلك الذي لم يكن واجباً في الذمة من الواجب رخصة وتوسعة، لأنّا عقلنا معنى الزكاة، وهي أن المراد بها شكر نعم الله تعالى على الأغنياء وسد خلة الفقراء، والمقصود أنهما حاصلان بالمال المقدم، بخلاف الصلاة «فإنّا»[2] لم نعقل معناها فلم «نتصرف»[3] فيها بإيقاعها قبل الزوال وغيره من أوقاتها، وإن كنا ما أهملنا ما في الزكاة من شائبة، «التعبد»[4] الموجودة في مقادير «نصبها»[5] وتحديد الواجب فيها ونحو ذلك، فلم نجوز «كثرة»[6] التقديم بل بالشهر ونحوه، وفي الفطر باليومين والثلاثة، ونظير براءة الذمة «بما»[7] «ليس واجباً»[8] الطهارة و «الستـرة»[9] واجبتان على المكلف

(١) في س «كما».

(٢) في س «فإذا».

(٣) في س «ينصرف».

(٤) في س، ص «التغيير».

(٥) في ص «نصيبها».

(٦) في س «كثيراً».

(٧) في س «مما».

(٨) في س، ص «بواجب».

(٩) في غ «الستارة».

للصلاة، والوجوب إنّما يتعلق بفعله، ولو قدم ذلك الفعل قبل الوقت فتوضأ واستتر ثم دخل الوقت أجزأ المتقدم من الفعل عن تجديد فعل بعد دخول الوقت، ولا يقال الإستدامة كالابتداء في المذهب.

فإنّا نقول: إنّما ذلك في الأيمان «لأنها»[1] أسباب للزوم الكفارة، والسبب لا يشترط أن يكون فعلاً للمكلف كالزوال وغيره من الأسباب، والطهارة و «الستارة»[2] واجبتان، والواجب لا بد أن يكون فعلاً للمكلف.

فإن قلت: المعنى بأنهما واجبان أنَّ حصولهما شرط، والشرط لا يشترط فيه أن يكون فعلاً للمكلف كدوران الحول في الزكاة.

قلت: هذا كلام حسن غير أنَّ ظاهر كلام الأصحاب مصرح بالوجوب.

وليس أيضاً من رفع الواقع نقض الأقضية حيث نقضناها لأنها كالفسوخ في العقود الباطلة، فإنّا إنّما «نقضي»[3] «ما لم»[4] يستجمع للشرائط[5] في نفس الأمر.

وليس منها النصراني إذا أعتق، ثم دخل في دار الحرب، وقاتل، ثم غنمناه فإنّا نسترقه، وليس رفعاً للحرية السابقة، بل تجدد سبب «اقتضى رقه»[6] فهو كالطلاق بعد الزواج، والزواج بعد الطلاق في المرأة الواحدة أحكام تتجدد لتجدد أسبابها ولا يبطل ما تقدم.

وليس من هذا الباب أيضاً إزالة | الملك |[7] عن الأرض بعد زوال الإحياء.

---

(١) في ص «فإنها».
(٢) في س «السترة».
(٣) في ص «ننقض».
(٤) في ص «بما».
(٥) في ص، س «الشرائط».
(٦) في س «آخر لرقة».
(٧) في المعتمدة «النجاسة».

وعن الماء إذا أريق في النهر بعد حوزه في الإناء.

أو الصيد إذا توحش وطال زمانه بعد اصطياده.

أو الحوت إذا رجع إلى النهر.

فإنّا لم نقض ببطلان الأملاك السابقة بل جددنا إباحة لتجدد سببها، فهو «كعود»[1] التحريم في الأجنبية بالطلاق.

وإنما البحث بيننا وبين المخالف لنا في أنَّ الطاريء هل هو سبب يقتضي الإباحة أم لا؟

فنحن نقول به، وهو لا يرى ذلك.

وبالجملة ضابط مسائل «الرفع»[2] إذا أردت استقراءها وتحقيقها هو أن يكون «السبب»[3] له حكم شرعي فترتب عليه ذلك الحكم، ثم ترتب عليه غيره بعد أن رتبت الأول، «لا»[4] إنّك ترتب حكماً آخر على سبب آخر من حين طرؤ الثاني ولا تعطفه على ما قبله.

أما متى عطفته على ما قبله «فهو»[5] من المسائل التي فيها رفع الواقع فيندرج في البحث سؤالاً وجواباً.

ولنقتصر على هذا القدر من التنبيه ونشرع الآن | في الجواب |[6] عن تلك العشرة مع المسائل المذكورة في المسألة.

فنقول: قاعدة مشهورة في الشريعة وهي «قاعدة التقدير» فيعطى

---

(١) في غ «كعدم».

(٢) في س «الرفض».

(٣) في غ، ص «سبب».

(٤) في ص، س «إلا».

(٥) في ص «فهي».

(٦) ساقطة من «الأصلية» ومضافة في س، ص، غ.

الموجود حكم المعدوم، والمعدوم حكم الموجود.

أما إعطاء المعدوم حكم الموجود فله في الشرع مسائل كثيرة منها:

إيمان الصبيان، وكذلك البالغون حالة الغفلة | عن الإيمان، وكفر أطفال الكفار، وبالغيهم حالة غفلتهم عن الكفر، وعدالة العدول حالة الغفلة |(١)، وكذلك الفسوق في الفساق، والإخلاص في المخلصين، والرياء في المرائين إذا تلبسوا بذلك ثم غفلوا عنه، فمن مات منهم على شيء من | هذه |(٢) التقديرات بغتة فهو عند الله كذلك ولا تخرجه الغفلة عن حكمه، ومن ذلك النيات في العبادات وقد تقدمت، وكذلك العلم في العلماء، والفقه في الفقهاء، والعداوة في الأعداء والصداقة في الأصدقاء، والحسد في «الحاسد»(٣) حالة الغفلة عن جميع ذلك.

فائدة:

قوله تعالى: [وَمِنْ شَرِ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدْ](٤)، إنما قيد بقوله تعالى: «إذا حسد» إشارة إلى الحسد الفعلي، فإنَّ الحكمي الذي هو مقدر لا يضر المحسود إنما يضره الحسد الفعلي فلذلك قيد بقوله: إذا حسد.

ومن التقدير في إعطاء المعدوم حكم الموجود أنَّ المدلس بالسرقة في العبد إذا قطع العبد في السرقة عند المشتري يقدر القطع عند البائع ويكون له الرد بغير شيء، أو دلس بالردة | فقتل عند المشتري بالردة |(٥)، يقدر القتل في يد البائع.

(١) ساقطة من «الأصلية» ومضافة في س، ص، غ.
(٢) إضافة من غ، س، ص.
(٣) في غ، س، ص «الحساد».
(٤) آية ٥ من سورة الفلق.
(٥) ساقطة من الأصلية ومضافة في غ، س، ص.

ومن ذلك الذمم إنّما هي تقديرات شرعية في الإنسان تقبل الإلزام والإلتزام، والحقوق في الذمم مقدرات، فيقدر الذهب والفضة، والطعام في السلم وغيره والعروض في الذمم، وهي أجسام لا يتصور كونها في الذمم حقيقة بل تكون معدومة من الوجود كله بالضرورة كمن أسلم في فاكهة لا توجد إلا في الصيف أو «زهر»[1] كالورد ونحوه، ويقع العقد في الشتاء فيقدر ذلك كله في الذمة، ويقدر التقدير في عروض التجارة للزكاة، ويقدر الملك في المملوكات، وكذلك الرق والحرية والزوجية وهو كثير جداً حتى لا يكاد يخلو باب من أبواب الفقه منه فتأمله تجده.

وأما إعطاء الموجود حكم المعدوم فكالماء مع المسافر وهو يحتاجه لعطشه أو عطش غيره فإنه كالمعدوم ويتيمم.

وكذلك من معه نصاب حال عليه الحول وهو يحتاجه لقضاء دينه يقدر معدوماً ولا زكاة عليه.

وكذلك وجود الرقبة عند المكفر مع حاجته الضرورية إليها.

وكذلك من عنده نصاب يحتاجه لضرورته وهو لا يكفيه كالمعدوم ونعطيه الزكاة كالفقير الذي لا شيء له.

وكذلك صاحب السلس والجراحة السائلة يقدر ما وجد من الأحداث أو الأخباث في حقه معدوماً وتصح صلاته كالذي عدم ذلك في حقه.

ويقع في التقدير إعطاء المتقدم حكم المتأخر والمتأخر حكم المتقدم.

فإعطاء المتأخر حكم المتقدم كمن رمى سهماً أو حجراً ثم مات، فأصاب بعد موته شيئاً فأفسده، فإنّه يلزمه ضمانه ويقدر الفساد وقع متقدماً في حياته.

---

(١) في س «دهن».

وكذلك لو حفر بئراً فوقع فيها شيء فهلك بعد موته.

وأما إعطاء المتقدم حكم المتأخر فكتقديم النيّة في الصوم، (أو في الطهارة على الخلاف في الطهارة)[1] تقدر متأخرة مقارنة ويكون المقدم لنيته بمنزلة المؤخر لها لأنه الأصل.

وكذلك مقدم الزكاة في الفطر والمال يقدر الإخراج وقع بعد الحول أو رؤية الهلال، يترتب الحكم على السبب الذي هو الهلال والمشروط على شرطه الذي هو الحول.

واعلم أنَّه متى وقع البيع ديناً بدين أو عيناً بدين اشتمل التقدير على ما في الذمة، ولا يخرج البيع عن التقدير إلا في بيع المعاطاة.

(١) قال صاحب «شرح التلقين» «في كتاب الطهارة»: إذا قدم النية على ابتداء العمل الذي أمر بأن يوقعها فيه فهل يعتد بها أم لا؟
لا يخلو ذلك من قسمين:
أحدهما: أن يقدمها بالزمن البعيد.
والآخر أن يقدمها بالزمن القريب.
فإن قدمها بالزمن البعيد فإنها لا تؤثر ولا يعتد بها من غير اختلاف. ووجه ذلك: أن الغرض بها تخصيص الفعل وإيقاعها على جهة التقرب، فإذا قدمت عليه بالزمن البعيد فقد وقع عارياً منها فوجودها كعدمها وإن قدمها بالزمن القريب ففيه قولان:
أحدهما: أن ذلك لا يجزئه وهو الأصح في النظر لأن الفعل وقع عارياً عنها فلا فرق بين تقدمها بزمن بعيد أو قريب لأن الفعل وقع عارياً عنها في الحالتين.
وقيل يجزئه لأن ما قارب الشيء فحكمه حكمه. ص ١٥.
وجاء في «المغني» «يجوز تقديم النية على الطهارة بالزمن اليسير كقولنا في الصلاة، وإن طال الفصل لم يجزه ذلك» جـ ١ ص ١١٢، وقال الحطاب: «وفي تقدمها بيسير خلاف أي القولان مشهوران، قال ابن بشير: المشهور الصحة». «الحطاب على خليل» جـ ١ ص ٢٣٥. وقال الشافعي في «الأم» «وإذا قدم النية مع أخذه في الوضوء أجزأه الوضوء، فإن قدمها قبل ثم غربت عنه لم يجزه» ١/٢٥، وقال ابن عابدين في «حاشيته» «وقت نية الوضوء عند ابتداء الوضوء حتى قبل الإستنجاء لأن الاستنجاء من سنن الوضوء» جـ ١ ص ٨٠.

ولا بد في الإجارة من التقدير، إن قوبلت منفعة بمنفعة فكلاهما مقدر | لو تعين |[1] كانت المنافع مقدرة.

وكذلك السلم لا بد فيه من التقدير في الجهتين، أو في المسلم فيه إن كان الثمن معيناً.

والوكالة منافع الوكيل فيها مقدرة.

وكذلك القراض، والمساقاة منافع العمال المعاقد عليها مقدرة في «جهتهم»[2].

وكذلك القرض «في حق»[3] المقترض.

وكذلك المزارعة والجعالة، والوقف تمليك المعدوم فهو تقديري.

والرهن يقع في الديون المعدومة، وقد يكون ديناً في نفسه.

وتقع الوصية بالدين الموجود، والمعدوم، والمقدر وجوده.

والعواري تتناول المنافع المعدومة المقدرة في الأعيان.

وحفظ الوديعة معدوم حالة الإيداع فهو تبرع بمعدوم، ومقدر حتى يصح ورود «التبرع»[4] عليه.

وعقد النكاح إنّما يتناول معدوماً مقدراً في الزوجة وفي الزوج من الوطء، والعشرة، والصداق، والنفقة، والكسوة، فلا يخرج عن التقدير إلا الصداق المعين.

والكفالة إلتزام معدوم، والحوالة بيع معدوم بمعدوم، والصلح بيع أو إجارة، فيدخله التقدير، والإبراء إنّما يتناول المقدر في الذمم.

---

(١) هكذا في س، ص وفي الأصلية و غ «أو يعين».

(٢) في ص «ذمتهم».

(٣) في غ، ص «في ذمه».

(٤) في ص، س «الشرع».

والعجب ممن يعتقد أنَّ المعاوضة «عن»[1] المعدوم على خلاف الأصل، مع أنَّ الشريعة طافحة به في مواردها ومصادرها، ولا يكاد «يخلو»[2] عنه باب كما قد رأيت، بل الأوامر، والنواهي، والأدعية، والشروط، ومشروطاتها في التعليقات والوعود والوعيدات، وأنواع التمني والترجي، والإباحات كلها، لا تتعلق إلا بالمعدوم فتأمل ذلك حق تأمله تجد فيه فقهاً كثيراً ينتفع فيه في محاولة الفقه واتساع النظر ودفع الإشكالات عن القواعد والفروع.

وإنّما أكثرت من مُثل التقدير لأني رأيت الفقهاء الفضلاء إذا قيل لهم: ما «مثال»[3]: إعطاء الموجود حكم المعدوم، والمعدوم حكم الموجود، صعب عليهم تمثيل ذلك، وإن مثلوا فعساهم يجدون المثال أو المثالين، فأردت أن يتسع للفقيه هذا الباب ويسهل عليه.

إذا تقررت هذه القاعدة وهي التقديرات الشرعية.

فنقول: الجواب عن الأول وهو رفض النيّة أنّا لم «نقل»[4]: ارتفع ما كان «واقعاً»[5] من النيّة الحكمية، بل قدرناها معدومة وهي موجودة في نفس الأمر بل الشرع ألغاها كما ألغى حكم السلس وغيره كما تقدم في المثل فما ارتفع واقع «ولا لزم»[6] محال، غير أنَّه «يبقى»[7] النظر في ذلك الدليل الذي

(١) في س، ص «على».
(٢) في س، ص، غ «يعرى».
(٣) في س، ص «مثل».
(٤) في غ «نعلم».
(٥) في ص، س «تقدم».
(٦) في ص، غ «والإلزام».
(٧) في ص «بقي».

دل عليه «هذا»[1] التقدير. هل هو صحيح أم لا؟ ذلك مما يبحث في الفقه في مواطنه.

وأما ها هنا فالمقصود بيان قول «العلماء»[2] بالرفض ما معناه وأنه ممكن لا مستحيل.

وعن الثاني وهو الأول من العشرة أنَّ معنى قولنا في الرد بالعيب: إنّه رفع للعقد من أصله، أيْ يقدر كالمعدوم وإن كان موجوداً فيعطى له حكم المعدوم، ومقتضى هذا أن «ترد»[3] الغلات للبائع ولا يبقى أثر من الآثار، لكن الأصحاب لم يقولوا بذلك، ولا أخاله قاله أحد من العلماء، بل إنّما قدره الأصحاب كالمعدوم من أصله في أمور خاصة، فقالوا: إذا صرح بالرد فهلك المبيع قبل وصوله ليد البائع «فهل»[4] ضمانه من البائع أو من المبتاع؟

أقوال: ثالثها من البائع إن حكم به حاكم وإلا فمن المبتاع.

قال الشيخ (أبو الطاهر)[5] < ومنشأ الخلاف هل الرد نقض «العقد»[6]

---

(١) في س، ص «ذلك».

(٢) في س، ص «الفقهاء».

(٣) في ص «يرد ملك».

(٤) في س، ص «ففي».

(٥) أبو الطاهر: إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي. الإمام العالم الجليل الفقيه، الحافظ النبيل، بينه وبين أبي الحسن اللخمي قرابة، وتفقه عليه في كثير من المسائل، ورد عليه اختياراته، أخذ عن الإمام السيوري وغيره، ألف كتاب «التنبيه» ذكر فيه أسرار الشريعة، وذكر فيه أنه من أحاط به علماً ترقى عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار والترجيح.

وله كتاب «جامع الأمهات» و «التذهيب على التهذيب» وكتاب «المختصر» ذكر فيه أنه أكمله سنة ٥٢٦ هـ، مات شهيداً. أ هـ «شجرة النور الزكية» ص ١٢٦.

(٦) في س، ص «للعقد».

من أصله فيكون الضمان من البائع «حتى»(١) كأنه لم يخرج عنه، أو من «حينه»(٢) فلا يتحقق النقض إلا بوصوله إليه ونحو هذا >.

وأما التعميم في جملة الآثار فلم يقولوا به، لأنّ التقدير على خلاف الأصل فيقتصر به على مورد الدليل «و»(٣) قيامه، ولا عجب أن يقدر الشيء معدوماً بالنسبة إلى بعض آثاره دون بعض، ألا ترى الخارج على وجه السلس لا يوجب الوضوء، ولو وقع على ثوب «الإنسان»(٤) نجسه إتفاقاً (بخلاف ما لو صلّى صاحب السلس بإنسان فيه خلاف)(٥) فقد قدر معدوماً بالنسبة إلى بعض آثاره دون بعض.

وعن الثالث، وهو الثاني من العشرة، أنّها إذا دخلت آخر الشهر، تحقق الشرط، وترتب عليه مشروطه بصفاته، ومن صفات ذلك المشروط أن يتقدم من أول الشهر ويقدر اجتماعه مع الإباحة المتقدمة، فالإباحة مقطوع بوجودها من أول الشهر إلى آخره، ويقدر لهذا السبب الطاريء وهو دخول الدار مسببه على النحو الذي اقتضاه التعليق جمعاً بين السببين، السابق الذي هو عقد النكاح المقتضى للإباحة، واللاحق الذي هو دخول الدار الذي جعل سبباً بالتعليق بمسببه الموصوف بالتقدم، ولذلك لم يلزم تقديم المشروط

---

(١) في س، ص بدون «حتى».

(٢) في ص «جهته».

(٣) في س «أو».

(٤) في ص «إنسان».

(٥) جاء في «المجموع» «وأما صلاة السليم خلف سلس البول ففيها وجهان مشهوران، الصحيح الصحة» جـ ٤ ص ١٦٣.

وجاء في «الحطاب علي خليل» «قال سند عن ابن سحنون وتكره فإن صلّى أجزأتهم، وذكر ابن عطاء الله في كتاب الطهارة في الكلام على «المستنكح» في إمامته ثلاثة أقوال بالإمامة، وعدمها، والثالث لا يؤم إلا من يكون صالحاً كعمر بن الخطاب» جـ ٢ ص ١٠٤.

الذي هو الطلاق على شرطه الذي هو دخول الدار، بل الطلاق يوصف لتقدم «هذا»[1] المجموع متأخر في الترتيب عن دخول الدار، ومن اتسع عقله للإعتبارات العقلية «والشرعية»[2] لم يشكل عليه من هذا المكان و «أشباهه»[3].

ونظيره لو قال زيد لعمرو: غفر الله لك ذنوبك لسنة ماضية، فقال له عمرو: وأنا «كافيك»[4]، على دعائك هذا بأفضل منه غفر الله لك ذنوبك «لجملة»[5] عمرك، فهذا الدعاء الثاني مكافأة للأول فهو «مؤخر»[6] عنه من حيث إنّه مكافأة، ومن حيث الوقوع، فإنّ عمرو إنّما نطق بالدعاء بعد زيد، ومع ذلك فمقتضاه متقدم على مقتضى الأول لأنّ جملة العمر يتقدم أوله على السنة الأخيرة التي دعا «بها»[7] زيد، ولم يحصل في ذلك تناقض في كونه متأخراً متقدماً.

وبالجملة لا بد في هذه الأمور من جودة الذهن وإلا فلا ينفع «التأنيس»[8] بكثرة النظائر، بل تشكل النظائر كما أشكل النظر.

وعن الرابع الذي هو الثالث من العشرة: أنّ الملك يثبت تقديراً للمعدوم في حكم الموجود لضرورة التوريث، «فالعدم»[9] ما ارتفع بل قدر الموجود معه، والموجود المقدر لا يناقض العدم المحقق لأنّ معنى التقدير أنّ

(١) في غ «هو».
(٢) في ص «الفقهية».
(٣) في ص «أشاهد».
(٤) في ص «أكافيك».
(٥) في س «بجملة».
(٦) في س «متأخر».
(٧) في ص «به».
(٨) في س «التأنيث».
(٩) في ص «فالمعدوم».

هذا العدم عند الشرع كالوجود ترتب عليه حكم «الموجود»[1]، وللشرع أن يرتب حكمه على ما شاء، فيرتب حكم الوجود على «العدم»[2] ويرتب حكم العدم على الوجود، أو لا يجعله مرتباً البتة، فإنَّ ربط الأحكام بالأسباب ليس لازماً عقلاً عندنا خلافاً (للمعتزلة)[3] والجائز العقلي قابل «لجميع»[4] ما ذكرته.

وعن الخامس: أنَّ الملك للمعتق عنه مقدر، ومعناه أنَّ الشرع «صيّر»[5] ذلك العدم المتقدم كالملك المحقق فلا تناقض، ولم نقض برفع الواقع.

وعن السادس الذي هو الخامس من العشرة، أنَّ الردة سبب رتب الشرع عليها تقديراً شرعياً، وهو إعطاء الموجود حكم المعدوم، فأعطى العبادات وتلك التصرفات المتقدمة الموجودة قبل الردة حكم المعدوم أي جعل حكم هذا المرتد حكم من لم يفعلها.

وعن السابع: أنَّ «الزوال»[6] يقتضي صلاتين باعتبار «حالين»[7]،

(١) في س، ص «الوجود».
(٢) في س «المعدوم».
(٣) المعتزلة: هم الذين زعموا أنهم اعتزلوا فئتي الضلالة عندهم أهل السنة والخوارج، أو سماهم به الحسن لما اعتزله واصل بن عطاء وأصحابه إلى إسطوانة من أسطوانات المسجد وشرع يقرر القول بالمنزلة بين المنزلتين وأن صاحب الكبيرة لا مؤمن مطلق ولا كافر مطلق، بل بين المنزلتين كجماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل. وتفترق القدرية المعتزلة إلى عشرين فرقة كل فرقة منها تكفر سائرها. أ هـ انظر «الفرق بين الفرق» عبد القاهر البغدادي ص ١٨، ص ٩٣ و «القاموس المحيط» جـ ٤ ص ١٥.
(٤) في س، ص «لكل».
(٥) في س «سير».
(٦) في س «الزواج».
(٧) في ص «حالتين».

فيقتضي الظهر مندوبه باعتبار حالة عدم البلوغ، واجبة باعتبار حالة البلوغ، كما يقتضيها مقصورة باعتبار حالة السفر، وتامة باعتبار حالة الإقامة باعتبار شخصين، وباعتبار كل شخص فإنَّ هذا حكم الله تعالى في حقه، أن الزوال يوجب عليه كل واحدة من الصلاتين باعتبار «حالتين»[١] (وإنما ذكر هذا القول الشافعية أن الشارع لم ينصب الزوال إلا سبباً لصلاة واحدة)[٢]، «فيثبت»[٣] أنَّ الزوال قد يقتضي صلاتين باعتبار «حالين»[٤]، وها هنا الزوال يقتضي الظهر الواجبة إن اتصل به شرط البلوغ إجماعاً، فلما تحقق شرط إيجاب الزوال للظهر «قدر بالإيجاب»[٥] مرتباً على سببه متقدماً بعد أن كان

---

(١) في ص «حالين».

(٢) انظر «المجموع» جـ٣ ص ٢٤ وقد تحدث القرافي عن هذه المسألة بصورة أوضح في كتابة «الفروق» فقال في الفرق الثالث والخمسين: «وقال الشافعي: لا تجب عليه - أي الصبي - الصلاة لأن الزوال مثلاً إنما جعله الله سبحانه وتعالى سبباً لصلاة واحدة، وقد فعلها فلو أوجبنا عليه صلاة أخرى لكان الزوال سبباً لوجوب صلاتين وهو خلاف الإجماع.

وجوابه: أن القامة كلها أسباب فجميع أجزائها ظرف للوجوب وسبب للوجوب، فالجزء الأول من القامة في حق الصبي سبب للفعل، والجزء الثاني قارنه بعد البلوغ سبب للوجوب في صلاة أخرى.

ونحن نمنع أن الزوال لا يكون سبباً لصلاتين، لأنه إما أن يدعيه في كل صورة فيكون ذلك مصادرة على صورة النزاع بصورة الإجماع، وإن إدعاه فيما عدا صورة النزاع فلا يمكن إلحاق صورة النزاع بصورة الإجماع إلا بالقياس، فإذا قاس فرقنا بأن صورة النزاع وجد فيها حالتان تقتضيان الوجوب والندب وهما: الصبي والبلوغ، بخلاف صورة الإجماع ليس فيها إلا حالة واحدة فكانت الصلاة واحدة لاتحاد الشرط، أما مع تعدد الشرط واختلافه جاز اختلاف المشروط والصبي شرط في توجه الندب، والبلوغ شرط في توجه الوجوب. الفروق ٢/٢٤.

(٣) في ص «فثبت».

(٤) في ص «حالتين».

(٥) في ص «قدرنا الإيجاب».

متأخراً، كما يقدر الملك في بيع الخيار «بعد»[1] مضى المدة متقدماً مرتباً على عقد البيع، ثم إنّا نقول «للشافعية»[2]: تدّعون أنّ الزوال لا يكون سبباً لصلاتين في جميع الصور وفيما عدا صورة النزاع الأول مصادرة[3] على صورة النزاع فنحن نمنع صدق الكلية[4] لإندراج صورة النزاع فيها.

والثاني مسلّم لكن لِمَ قلتم إنَّ صورة النزاع كذلك، ثم الفرق أن «الصبي» أهل الندبية قبل البلوغ فتثبت الندبية في حقه، وشابه المغمى عليه إذا أفاق بعد الزوال في حصول شرط الإيجاب بعد تقدم سببه، فترتب الإيجاب في حقه أيضاً عملاً بهذا السبب، وأما المغمى عليه ونحوه فإنّه لم يكن له أهلية الندبية قبل الإفاقة، والبالغ المستكمل الشروط عند الزوال يرتب الإيجاب عليه أبداً لأجل استجماعه فصار الصبي دائراً بين قاعدتين فمتى ألحقتموه بأحدهما فرقنا بشبهة الأخرى.

وعن الثامن الذي هو السابع من العشرة: أنَّ المرأة إذا حاضت آخر الوقت، قدرنا عدم الوجوب قبل الحيض مرتباً على الزوال، «لا»[5] لأن الزوال سببه بل لبراءة الذمة فقط حتى لا تجب الصلاة، لأنّها لو طهرت في آخر الوقت قدرنا الوجوب متقدماً مرتباً على «الصلاة»[6] فسوينا «في» المسألتين «ملاحظة»[7] آخر الوقت لأنّه يفوت السبب.

---

(١) في س «بل».
(٢) في س «الشافعية».
(٣) قال في كشاف إصطلاحات الفنون: المصادرة: قسم من الخطأ في البرهان لخطأ مادته من جهة المعنى أو الصورة. ٣/٨٢٨.
(٤) تطلق الكلية على قضية حملية حكم فيها على جميع أفراد الموضوع. انظر «كشاف إصطلاحات الفنون ٥/١٢٦٤.
(٥) ساقطة من س، غ.
(٦) في س، غ «الزوال».
(٧) في س «ملاحقة».

ولنا قاعدتان:

إحداهما: أنَّ أوقات الصلوات أسباب لها.

القاعدة الثانية: أنَّ المسببات إنّما تنتقل «إلى الذمة»[(١)] عند ذهاب أسبابها، لأنَّ الزكاة ما دام النصاب فيها موجوداً لا تتنقل الزكاة للذمة بالضمان بل إذا عدم النصاب ضمن بشرط التفريط وإنّما يفني الوقت ويعدم بذهاب آخره، لأنَّ السبب ليس مجموعة كالنصاب، بل القدر المشترك بين أجزائه الذي هو يسع مقدار الصلاة، وكل مشترك ما دام فرد منه باق فهو باق فلا جرم لا يعدم الوقت إلا بعدم جميع أجزائه، والنصاب يعدم بعدم أحد أجزائه لأنّ الحكم فيه مضاف إلى المجموع المشترك بين أفراد الدنانير، فتعين حينئذ أنَّ الصلاة لا ترتب في الذمة قضاء إلا عند عدم جميع أجزاء الزمان.

وعن التاسع: ما تقدم في الثامن.

وعن العاشر: أنّه قد تقدم أنَّ الزوال سبب في الشرع لصلاتين تامة بشرط الإقامة، ومقصورة بشرط السفر.

وتقدم أيضاً أنَّ آخر الوقت هو المعتبر باعتبار باب الأعذار، فإذا سافر قدر فرضه ركعتين عند الزوال متقدماً، لأن الأحكام إنّما تقدم مرتبة على أسبابها كما قلت في بيع الخيار وغيره في البحث المتقدم.

وقدرنا فرض الأربعة معدوماً فيجتمع في حقه التقديران إعطاء الموجود حكم المعدوم، وإعطاء المعدوم حكم الموجود.

وعن الحادي عشر وهو العاشر من النظائر أنَّ الحالف بالطلاق ونحوه إذا فعل المحرم المحلوف عليه حينئذٍ يقدر ثبوت «البراءة»[(٢)] متقدماً وإن كان سبب بره متأخراً لا سيما والتحريم والحنث السابق إنّما كان تقديرياً لا

(١) في س، ص «للذمم».
(٢) في غ والأصلية «البركة».

حقيقياً، لأنّا قدرنا قدرته على الفعل معدومة للنهي الشرعي فنحنثه، والتحريم عليه إنّما هو أمر تقديري فأمكن أن يقدر بعد ذلك نقيضه، فإنّا إذا قدرنا أحد النقيضين مع ثبوت النقيض الآخر ثبوتاً محققاً كما تقدم في النظائر، فأولى جواز تقدير النقيض مع النقيض المقدر، وعلى هذا التقدير ينبغي أن ترد له «امرأته»(١) ويسقط الحد عن الزوج الثاني لأنّ وطأه كان مباحاً إباحةً تقديرية، ويترتب على عقده جميع آثار العقد الكامل ويعود «الزوج»(٢) الأول فيكون معه كغير الحالف.

هذا مقتضى الفقه ولم أر هذا «الفرع»(٣) منقولاً ولا ما يمنعه، فتأمل ذلك تجده موافقاً لقواعد الفقه، وقوانين الشريعة فقد ظهر حينئذ معنى قول الفقهاء في رفض النية وفي نظائرها، وحصل التنبيه على تخريج الجميع على قاعدة واحدة هي قاعدة التقديرات، وهي قاعدة أجمع العلماء عليها وإذا خرجت الفروع الكثيرة على قاعدة واحدة فهو أولى من تخريج كل فرع بمعنى يخصه لأنَّه أضبط للفقه، و «أنور»(٤) للعقل، وأفضل في رتبة الفقه، وليكن هذا شأنك في تخريج الفقه فهو أولى لمن علت همته في القواعد الشرعية، والله تعالى هو الهادي للصواب، نسأله أن يهبنا من فضله ما نصل به إلى جزيل نبله، وأن لا يكلنا إلى أنفسنا ولا إلى مساعينا في أمر أخرانا، ولا في أمر دنيانا، إنّه سميع الدعاء، واسع العطاء، وصلّى الله على محمد خير خلقه، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً.

وهذا آخر ما أردته من كتاب «الأمنيّة في إدراك النيّة» نفع الله به جامعه، وكاتبه، وقارئه، والمتأمل فيه، بمنه وكرمه وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(١) في س، ص «زوجته».
(٢) في س، ص «الزوال».
(٣) في س، ص «التفريع».
(٤) في ص «أنول».

فهرس الموضوعات

مقدمة ٥
المبحث الأول: اسم الكتاب وتاريخ تأليفه ٩
المبحث الثاني: أهم مصادر الكتاب ١١
المبحث الثالث: نسخ الكتاب ١٧
المبحث الرابع: عملي في تحقيق الكتاب ٢١
القسم الأول: حياة المؤلف ٢٩
الفصل الأول: الحياة السياسية في عصر القرافي ٣٣
الفصل الثاني: الحياة العلمية في عصر القرافي ٣٨
الفصل الثالث: الحياة الاجتماعية في عصر القرافي ٤٤
الباب الثاني: حياة القرافي ٤٧
الفصل الأول: مولده وأصله ونسبه ٤٩
الفصل الثاني: طلبه للعلم ومكانته ٥٣
الفصل الثالث: مذهبه ٦٠
الفصل الرابع: وفاته وثناء العلماء عليه ٦٥
الباب الثالث: حياة أهم شيوخ القرافي وتلاميذه ٦٧
الفصل الأول: حياة أهم شيوخ القرافي ٦٩
الفصل الثاني: حياة أهم تلاميذ القرافي ٧٦
الباب الأول: آثاره العلمية ٨١

الفصل الأول: كتاب «الفروق» ٨٥
الفصل الثاني: كتاب «الذخيرة» ٨٨
الفصل الثالث: كتاب «الإحكام في تمييز الفتاوى عند الأحكام» ٩٢
الفصل الرابع: كتاب «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» ٩٤
الفصل الخامس: «نفائس الأصول شرح المحصول» ٩٩
الفصل السادس: كتاب «تنقيح الفصول في اختصار المحصول» ١٠١
الفصل السابع: كتاب «الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة» ١٠٣
الفصل الثامن: كتاب «الاستغناء في أحكام الاستثناء» ١٠٥
الفصل التاسع: كتاب «الاستبصار فيما تدركه الأبصار» ١٠٧
القسم الثاني: كتاب الأمنية في إدراك النيَّة ١٠٩
الباب الأول: في حقيقتها ١١٧
الباب الثاني: في محل النيَّة ١٣٥
الباب الثالث: دليل اعتبارها شرعاً ١٣٨
الباب الرابع: في حكمة إيجاب النيَّة في الشرع ١٤١
الباب الخامس: فيما يفتقر للنيَّة الشرعية ١٥٦
الفصل الأول ١٦١
الفصل الثاني ١٧٠
الفصل الثالث ١٧١
الباب السادس: في شروط النيَّة ١٨٠
الباب السابع: في أقسام النيّة ١٨٩
الباب الثامن: في أقسام المنوي وأحواله ١٩٣
الباب التاسع: في معنى قول الفقهاء: المتطهر ينوي رفع الحدث ١٩٧
الباب العاشر ٢٠١